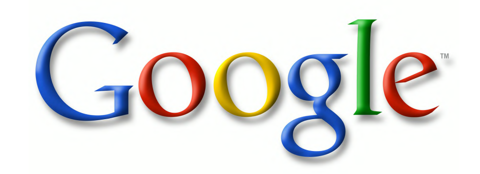
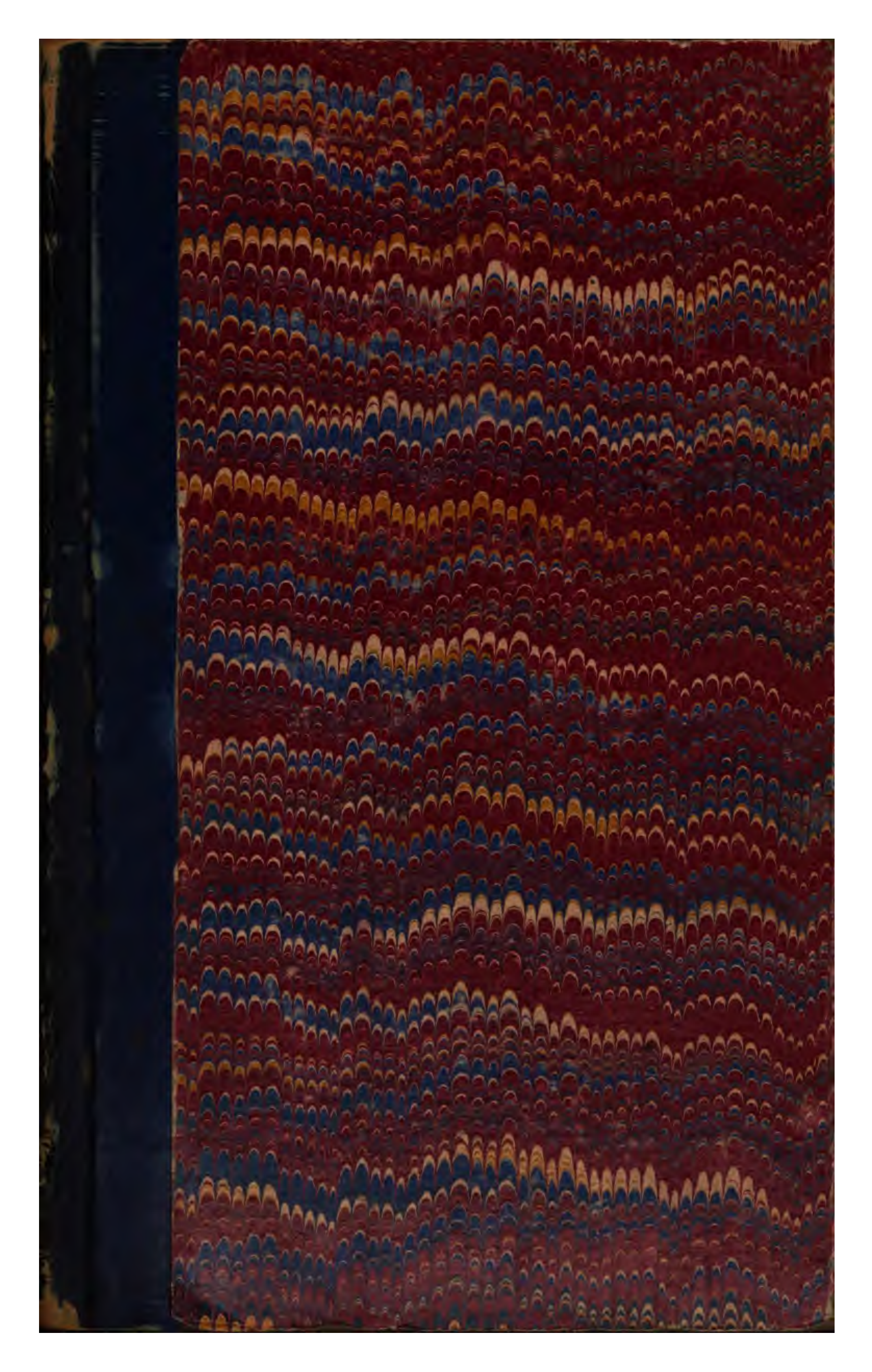
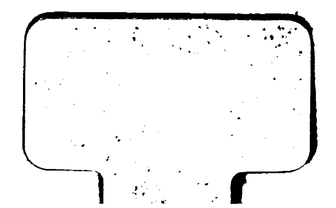








I

Johan Scotus Erigena

oder

von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf.

Von

Dr. Peder Hjort

Lector der deutschen Litteratur an der Königlichen Akademie zu Sorö.

"Das Amt der Philosophie ist der leibhafte Moses."

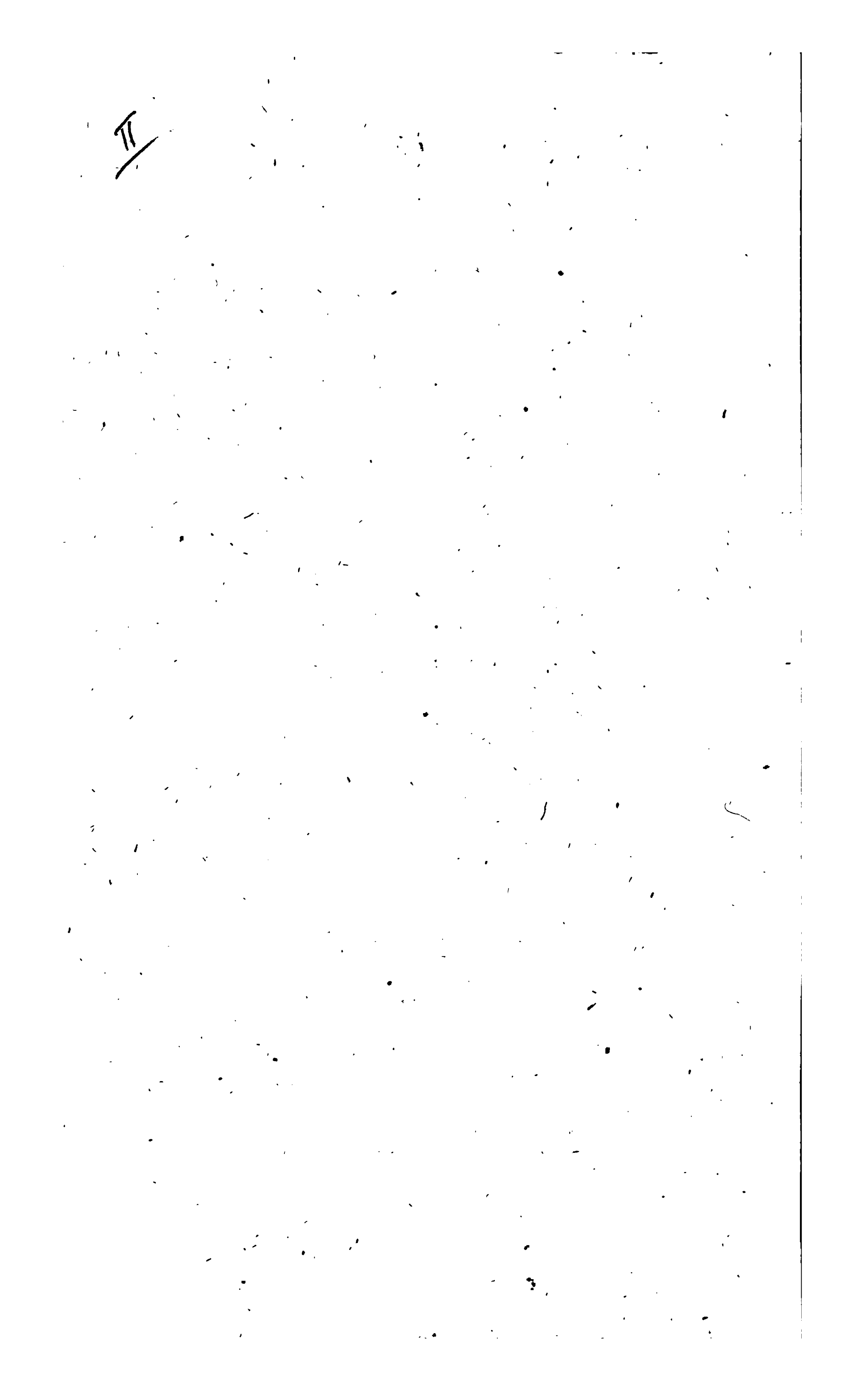
Hamann.

Kopenhagen.

In der Gyldendalschen Buchhandlung.

Gedruckt in der Schultzischen Officin.

1823.



III

Dem Hochehrwürdigen Herrn

Svend Borkman Hersleb,

ordentlichem Professor der Theologie an der Friedrichs-Universität zu Christiania,

dem unvergeßlichen Lehrer

meiner Jugend

aus

Liebe und Dankbarkeit

gewidmet.

IV

Vorwort.

Persönliche Verhältnisse veranlassen den Verfasser dieses Schriftchen jetzt — und zwar in deutscher Sprache — herauszugeben. Er hält es für nothwendig diese Erklärung voranzuschicken um jede Mißdeutung seiner Absicht zu beseitigen, als glaube er etwa, auf etlichen Bogen, das große Problem des Augenblicks für die Wissenschaft lösen zu können, oder als wolle er als deutscher Verfasser, wozu er keinen Beruf fühlt, auftreten. Er hofft aber einen nicht überflüssigen Beitrag zur Verständigung der verworrenen Ansichten über Philosophie und Chri-

stenthum, die nicht allein in der Wissenschaft, sondern auch im Leben, die traurigsten Mißgeburten hervorbringen, liefern zu können; und er hegt die Ueberzeugung, daß er ein allseitigeres und gründlicheres Urtheil seiner Arbeit zu vernehmen habe, indem er es wagt sie einem ungleich größeren und vorbereitetern Publicum, als dem bloß vaterländischen, vorzulegen.

Vor Allem aber muß er sich der etwaigen Aeußerung erwehren, als hätte er hier eine Würdigung, oder wol gar Herabwürdigung, so vieler herrlichen Männer, wie die im dritten Stück erwähnten Philosophen waren, leisten wollen. Es ist doch was ganz Anderes die Darstellung einer durch viele Systeme und Lehren sich bewegenden Idee, und ihres universellen Verhältnisses zu diesen, als eine Kritik solcher Systeme, in ihrem ganzen Umfang und ihren her-

vorleuchtenden Einzelheiten nach, zu versuchen. Freilich glaubt der Verfasser, daß eine kritische Darstellung dieser Art, etwa im Sinne Platons, der doch wol nicht aus bloßer künstlerischer Willkühr so viele Dialogen nach merkwürdigen Denkern benannt hat, mit der Darstellung der Philosophie selber zuletz identisch, und daß, nothwendig, die Anreihung aller philosophischen Systeme nach ihrem Verhältnisse zum Christenthum ein bestimmter Moment dieser Darstellung, ja der letzte und höchste, werden müsse. Sie kann dahingegen nur mit der Vollendung der dialektischen Kunst durchgeführt werden, und wird dann eine geschichtliche Erzählung des Hervor- und Zurücktretens der höchsten christlichen Idee während der Ausbildung der Speculation, wie sie gegenwärtige Untersuchung liefert, als bloßes Substrat betrachten müssen.

Einherschreiten der hundertfüßigen Raupen: sie kriechen und kriechen, und am Ende steigt doch erst der beflügelte Schmetterling von der Erde hinaufwärts.

Zum Schluß werde der geneigte Leser um wohlmeinende Nachsicht gegen die unvollkommene Sprache eines Ausländers gebeten. — Das Unbestimmte der deutschen Rechtschreibung ist aber freiwillig beibehalten worden.

Sorö, am Pfingstfeste, im Jahre nach Christo 1823.

Einleitung.

Die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, christlicher Zeitrechnung, äußern sich stets über Philosophie nicht allein als über etwas ihnen ganz fremdes, sondern durchaus entgegengesetztes heidnisches. Die Philosophie, das heißt die verschiedenen griechischen Systeme, war die schärfste Waffe der Heiden gegen die Christen, und sie war, theils durch eigne genetische Entwickelung, theils durch das Hervortreten der christlichen Religion in der Geschichte und den mit ihr angeknüpften Streit, zuletzt so innig mit allen heidnischen Religionssystemen verwebt worden, daß die ersten christlichen Lehrer, im Grunde nur, die Philosophen als die letzten verzweifelten Verfechter der Ehre und des Ansehens jenes alten Kronos gegen den neuen christlichen Gottmenschen betrachten konnten. Ja, solche, die mit einem tiefern Blicke in die Bedeutung ihrer eignen Zeit hineindringen mochten, glaubten noch hinter diesem scheinbar religiösen und wissenschaftlichen Streite die verzweifelten Anstrengungen zu sehen, wozu jener von bösen Geistern eingeflüsterte, eitle Egoismus, ja selbst der vom Teufel bewirkte Abfall von Gott die Heiden treiben mußte: indem nämlich diese so eifrig darauf beharrten, in sich selber, und in der von ihnen erschaffenen Lehre die reine göttliche Wahrheit zu besitzen, und somit die eigenthümlich-

sten, wesentlichsten Lehren des Christenthums vom Glauben, von der Erlösung und der Mitwirkung des heiligen Geistes völlig geringschätzten.

Auch zeigt uns deutlich der Gebrauch des Wortes Philosophie in den ersten Jahrhunderten, besonders unter den Griechen, wie man diese Wissenschaft oder Geistesrichtung für gleichbedeutend mit Glaubensbekenntniß und Religiosität gehalten, und die Benennung, als solche, von Heiden auf Christen übertragen hat. Beym heiligen Chrysostomus z. B. geschieht dieses häufig; er nennt die christliche Religion τὴν ἄνω φιλοσοφίαν, und Casaubonus bemerkt dabey, daß ὁ διὰ πίστεως φιλοσοφῶν eine gewöhnliche Benennung eines Christen gewesen sey. [1]) Eusebius bedient sich auch des Ausdrucks, φιλόσοφον βίον καὶ ἄσκησιν, um ein christlich-religiöses Leben zu bezeichnen; [2]) und Klemens der Alexandriner setzt immer die Philosophie dem jüdischen Gesetze und einer christlichen Weisheit entgegen. [3]) Ja selbst bei den Lateinern, und später als in der sogenannten goldenen christlichen Zeit, findet man das Wort, Philosophie, in diesem Sinne gebraucht. Der bekannte Bischof Luitprand, welcher dem Kaiser Otto dem Zweiten mehre Dienste leistete, erzählt von einem Aufruhr in Constantinopel, wo Stephanus und Constantinus ihren Vater, den Kaiser, absetzten und ins Kloster gehen ließen, folgendermaaßen: tonso ei, ut moris est, capite, ad philosophandum transmittitur ad vicinam insulam, in qua coenobitarum multitudo philosophabatur. [4]) Das Wort galt folglich sowohl für theoretisches

---

[1]) *Casauboni* Animadversiones in Athenæum lib. IV. c. 14.

[2]) *Eusebii* historia ecclesiastica lib. VI. c. 3.

[3]) Strom. Lib. VI, 7. II, 5. I, 5. &c. &c. cf. p. 3.

[4]) *Luitprandi* Opp. p. 99. De rebus imperatorum et regum lib. V. c. 9.

als practisches Christenthum, gleichwie bei den Griechen nicht allein Platons Lehre, sondern auch die Lebensweise des Diogenes, philosophisch genannt wurde.

Mehrere der Kirchenväter, besonders Justinus der Märtyrer und der gelehrte Klemens von Alexandrien, besaßen aber eine, für jene Zeiten, gründliche Kenntniß der heidnischen Philosophie in ihren verschiedenen Entwickelungsmomenten, und diese waren auch weit entfernt davon, die Meinung jener zu theilen, welche die Philosophie für unbedingt verwerflich ansahen. Sie nahmen vielmehr an, daß einzelne Wahrheiten, bei den ältern Philosophen, ihren Ursprung aus einer göttlichen Mittheilung haben könnten, weil sie in allem mit der christlichen Lehre übereinstimmten. Doch lähmten sie, andererseits, die Kraft dieses Eingeständnisses durch die allgemeine Behauptung, die, nicht zu vergessen, von den Griechen herrührte, daß die alten Philosophen die Schriften Mosis und der Propheten gekannt und sehr fleißig benutzt hätten. Klemens von Alexandrien spricht öfters von der gestohlnen griechischen Philosophie. [5]) Und diese Ansicht war so allgemein verbreitet, daß es Augustinus als eine Art von Entdeckung betrachten konnte, wenn er in der Schrift vom Staate Gottes [6]) behaupte, Platon habe den Jeremias nicht gekannt, weil die Chronologie lehre, daß sie zu ganz verschie-

[5]) Clem. Alex. Strom. Lib. II. I. V, 1. 235. Sylb. — VI, 4.

[6]) *De civitate Dei* lib. VIII. c. 11. Sed diligenter supputata temporum ratio, quæ chronicâ historiâ continetur, Platonem indicat a tempore, quo prophetavit Jeremias, centum ferme annos postea natum fuisse. Quapropter in illâ peregrinatione sua Plato nec Jeremiam videre potuit, tanto ante defunctum, nec ejusdem scripturas legere, quæ nondum fuerant in græcam linguam translatæ, qua ille polleba, nisi forte, qui fuit acerrimi studii, sicut AEgyptias, ita et

denen Zeiten gelebt haben. Doch glaubt er, daß Platon dessen Schriften benutz habe, indem er entweder durch Unterredungen ihren Inhalt kennen gelernt, oder sich diesen, wie andere ägyptische Geheimlehren, die er von seiner Reise mitbrachte, habe auslegen lassen.

Sie betrachteten außerdem die Philosophie nur als eine gelehrte Kenntniß, die theils zur Vorbereitung und Bildung brauchbar,[7] theils um den Streit gegen die Heiden mit Gewandtheit zu führen nothwendig wäre, und endlich auch den göttlichen Werth des Christenthums in ein helles Licht setzte, indem sie sich, ohne allen Erfolg, in Besitz der nämlichen Wahrheiten zu gelangen bemühete. An eine Vereinigung beider, oder ein bloß gegenseitiges Verständniß, war durchaus nicht zu denken, so wenig als überhaupt zwischen Heidenthum und Christenthum eine Annäherung möglich war. Die Philosophie war zu wesentlich der alten Welt Verklärung und Triumph, daß nicht ihr Leben und Einfluß mit dem Schicksale dieser innig hätte sollen verflochten seyn; und weil das Alterthum in seinen letzten Fugen aus einander fiel, so löste sich die Philosophie dadurch selber auf.

Daß aber jetzt die christlichen Theologen, auf diesem höhern, unmittelbareren Standpunkte, durch eigne Specula-

---

istas per interpretationem didicit. Hoc ut existimetur illa suadere videntur indicia, quod liber Geneseos sic incipit: "In principio fecit deus coelum et terram." In Timæo autem Plato, quem librum de mundi constitutione conscripsit, deum dicit in illo opere terram primo ignemque junxisse. Manifestum est autem, quod igni tribuat coeli locum &c &c. Ein merkwürdiges Beispiel des damaligen Zustandes der Gelehrsamkeit!

7) Clem. Alex. Strom. Lib. I, 5. *προπαιδεία τις οὖσα τοῖς τὴν πίστιν δι' ἀποδείξεως καρπουμένοις.*

tion den reinen, ewigen Geist des Christenthums hätten entwickeln und gleichsam festhalten und verkörpern können, so wie die Griechen, auf ihrem eigenthümlichen Standpunkter im Uebergange von asiatischer Anschauung zum europäischen Begriffe, theils aus alten Lehren und Traditionen, theils aus ihrem eignen, im geistigen Leben neu hervorgehenden Elemente der Reflexion über Naturanschauungen, ihre Philosophie erschaffen hatten: dies war es, was keiner der Kirchenväter klar und bestimmt einsah, nur wenige, wie Origenes, aussprachen, und nur der Eine, Große, der heilige Augustinus, öfters unbewußt, genialischer Weise, angefangen hat. Lehre und Leben blieben eigentlich bei den Vätern, wie in dem "Gnostiker" des Klemens, unentfaltet in demselben Keime, welcher erst, nachdem die alte Welt völlig zu Grunde gegangen, sich frei bewegen und aufblühen konnte. Das dialektische Princip, die eigenthümliche europäische Reflexionskunst, schlummerte bei den Kirchenvätern. Dieses mußte, um ein biblisches Bild zu gebrauchen, wie die Menschheit selbst, verweslich gesäet werden in den griechischen Systemen, um wieder, unverweslich, auferstehen zu können in einer christlichen Philosophie. Das dritte Stück gegenwärtiger Untersuchung wird diesen geistigen Proceß näher beleuchten. Hier sey es gesagt um anzudeuten, daß die griechische Dialektik nur bis zum höchsten endlichen, natürlichen, und folglich wandelbaren und verweslichen Principe hervorzudringen vermochte, wogegen uns das Christenthum das größte aller Geheimnisse, das Durcheinandergreifen und Einswerden eines physischen und hyperphysischen Princips offenbart hat; durch welches die christliche Dialektik, das Göttliche selbst als ewiges, gesetzgebendes, unverwesliches Centrum der Speculation erfassend, sich zur wahren christlichen Philosophie emporschwingt.

Dieser Mangel an dialektischer Bewegung des Gedankens gab vorzüglich den Schriften der Kirchenväter jenen schwebenden, gestaltlosen, unwissenschaftlichen, zuweilen einfältigen Character, der für uns, die wir den Ursprung und das Wesen einer christlichen Philosophie betrachten, ein untrügliches Unterscheidungszeichen zwischen ihnen und den eigentlichen christlichen Philosophen ist. Um, durch ein Beispiel, diese durchgreifende Eigenthümlichkeit in das Gedächtniß des Lesers zurückzurufen, wird eine willkührlich gewählte Erklärung des Lactantius vom Ursprung des Bösen hier angeführt, wo er sagt: [8]) Fabricaturus deus hunc mundum, qui constaret rebus inter se contrariis — fecit ante omnia duos fontes rerum inter se adversantium, illos videlicet duos spiritus, rectum et pravum, quorum alter deo est tanquam dextra, alter sinistra, ut in eorum essent potestate contraria illa. —

Betrachten wir die Geschichte des Christenthums im Ganzen, so ist es nicht zu läugnen, daß die nächste Hülfe gegen diese völlig unlogische Vermischung der verschiedensten Kreise von Begriffen und Ideen eben die kunstreiche und subtile Auseinanderlegung aller Begriffe und Vorstellungen war, welche so lebhaft und unermüdlich von den Scholastikern unternommen worden ist. Ihre ungeheuern Anstrengungen haben, von dieser Seite, ein weit gründlicheres und achtungswertheres Ansehen, als man gewöhnlich meint. Den Geist, welcher diese, gegenseitig so verschiedenen, großen Denker belebte, sollte man wenigstens nicht als Thorheit bedauern. Ihnen war die Wissenschaft gewiß Ernst.

Die ersten christlichen Lehrer sind sehr passend Väter der Kirche genannt worden; denn ihre Schriften und ganze Ge-

---

[8]) *Lactantii* Divin. instit. lib. II. c. 8.

sinnung haben etwas höchst altväterisches und patriarchalisches, oder — wenn man von einer andern Wissenschaft eine bestimmtere Bezeichnung der innern Form jener Gesinnung leihen will — etwas rein Episches. Sie erzählen uns mit einer homerischen Genauigkeit was sie gehört, gesehen und gedacht haben, und thun, auf diese Weise, ihr ganzes inneres Leben für alle auf. Das höhere Bewußtseyn von ihrem Berufe, welches die Grundlage aller wahren Philosophie seyn muß, war ihnen noch nicht aufgegangen. Nur bei Augustinus schlägt es wie ein Blitz durch, und erleuchtet plötzlich die ganze Untersuchung. Oft schreiben sie genial und begeistert, zuweilen mit vielem Scharfsinn, stets mit Enthusiasmus und im lebendigen Glauben. Aber die Klarheit und ruhige Umsicht, welche lediglich Reflexion und Dialektik verleihen, fehlte ihnen, und somit waren sie immer in den tiefen Wurzeln ihrer eignen Ueberzeugung befangen.

Von einer eigentlichen Theologie oder dialektischen Darstellung des Christenthums findet man daher, vor dem heiligen Augustinus, nur wenige Spuren. Origenes hatte freilich eine unbestimmte Idee von der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft gefaßt, und äußert sich öfters auf eine Weise darüber, die deutlich seinen philosophischen Geist beurkundet. Die eigentliche Frage aber hat er sich nie bestimmt gestellt, selbst nicht in seinen Streitigkeiten mit Celsus, wo er doch die treffende Bemerkung macht, daß alle Wissenschaft, jede Wahl selbst der damaligen Heiden, dieses oder jenes der griechischen, philosophischen Systeme zu befolgen, ja alle Erfahrung zuletzt doch auf etwas Unmittelbares, etwas Gegebenes, etwas über alle Begriffe Erhabenes, oder wie er sagt: *αλόγῳ τινὶ* sich gründe.[9]) Denn das Heraus-

[9]) Κατὰ Κελσου. lib. I. c. 10.

treten aus dem Bewußtseyn, der erste philosophische Act, war eine gewaltsame Bewegung, wozu die alten Väter, in ihrem kindlichen Glauben und ihrer glücklichen Ergebung, durchaus keinen Beruf fühlten.

Als eine ähnliche vereinzelte Bemerkung des Origenes, die von einem philosophischen Nachdenken zeugt, kann aus den griechisch-lateinischen Fragmenten der Schrift, περὶ αρχῶν, seine Erklärung einer Theologie, oder einer aus den Lehren der heiligen Schrift weiter entwickelten Wissenschaft angeführt werden: [10]" Weil nämlich Christus selber gesagt hat: Ich bin die Wahrheit und der Weg, so darf allein die Wahrheit geglaubt werden, die in keinem Theile von der kirchlichen und apostolischen Tradition abweicht. Aber die Apostel sagten von etlichen Dingen nur daß und warum sie seyen; wie und woher sie ihren Ursprung nehmen verschwiegen sie, zur Uebung der fleißigen und denkenden Nachfolger, die der heilige Geist erleuchten möchte.

Ferner haben die Apostel gelehrt, daß ein Gott sey, der Gott der Propheten, welcher Christum, seinen Sohn, gesandt hat, durch den alle Dinge gemacht sind, der Mensch ward und wirklich für alle gelitten hat (et non per phantasiam communem mortem sustinuit); welcher endlich wieder auferstand und gen Himmel fuhr. Dagegen lehrten sie nicht, ob der heilige Geist geboren oder nicht geboren sey.

Ferner lehrten sie von Strafen, Belohnungen und dem freien Willen; sagten aber nicht, ob die Seele geboren werde, oder ob sie gesäet werde und wächst, oder woher sie ihren Ursprung habe.

Ebenso lehrten die Apostel nichts von den Eigenschaften der Engel und des Teufels oder von dem, was vor Erschaf-

---

10) περὶ αρχῶν. Praefatio 2. 5. &c.

fung der Welt da gewesen sey, oder ob Gott einen Körper habe [11]), ob eine Seele der Sonne und den Gestirnen einwohne u. s. w. Endlich haben sie wol von der Einwirkung des heiligen Geistes gelehrt; wie viele aber haben es verstanden?"

Die Vorrede endigt mit einer Bemerkung, die mehr als eine bloße Ahnung der Nothwendigkeit einer philosophischen Erkenntniß ist, indem sie sagt, daß man aus den Lehren des Christenthums, wie aus einer Materie oder Grundlage, eine ganze zusammenhängende Reihe bilden muß von nothwendig nach einander folgenden Sätzen, erläutert durch Beispiele oder Beweise aus der heiligen Schrift oder aus eigner Speculation, damit sie, alle mit einander, gleichsam den vollständigen Körper der Wissenschaft ausmachen. [12])

Beim Augustinus, der sich ganz nach der Art und Weise des Gegenstandes äußert, findet man Urtheile über Philosophie und philosophische Erkenntniß, welche durchaus

---

[11]) Unbilliger Weise hat man den Origenes beschuldigt einen Körper Gottes, und zwar im menschlichen und dualistischen Sinne, gelehrt zu haben, da es sehr zweifelhaft ist, ob er es überhaupt für nothwendig hielt eine ewige, unveränderliche Form Gottes zu deduciren. Dagegen spricht z. B. eine Stelle in der angeführten Schrift, περὶ ἀρχῶν, lib. I. c. 1. de deo, wo er ausdrücklich sagt, Gott sey unkörperlich und noch hinzufügt: ut sit ex omni parte μονὰς, et ut ita dicam ἑνάς.

[12]) *Origenes* l. c. Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi uti secundum mandatum, quod dicit: Illuminate vobis lumen scientiae, omnem, qui cupit seriem quandam et corpus ex harum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus vel his, quas in sanctis scripturis invenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine ac recti tenore repererit.

widersprechend scheinen können. Es würde eine eigne weitläufige Untersuchung dazu gehören, um die Concordanz von diesen herauszufinden, welches wir auch hier übergehen müssen. Es genügt uns auch, daß er von der unzweifelhaften Voraussetzung ausgeht, die Philosophie, das heißt die griechische, sey ein, dem Christenthume fremder, mißlungener Versuch ohne göttliche Mithülfe die geoffenbarten Wahrheiten zu finden. [13]) Er dachte folglich an nichts weniger als an eine Vereinigung zwischen Philosophie und Christenthum. Jene war ihm höchstens eine Schale, die zerschlagen werden mußte, ehe man den Kern dieses genießen könnte. Dem Platon gestand er den Vorrang vor allen andern Philosophen zu, weil er nicht, wie die ältern griechischen Naturphilosophen, [14]) das Wesen der Gottheit in etwas Materiellem gesetzt habe, sondern darin, daß Gott der Ursprung aller erschaffenen Dinge sey, das Licht, wovon alle Erkenntniß ausgeht, das vollkommene Gute, das die Seele aller Tugend ist. [15]) Auch ist er, wie oben schon bemerkt worden, weit billiger als die andern Kirchenväter, indem er die Unmöglichkeit dessen behauptet, daß Platon diese erhabenen Gedanken in der Schule der Propheten gelernt habe.

Aber neben dieser historischen Ansicht der griechischen Philosophie hegte A u g u s t i n u s die Ueberzeugung—ohne sich doch deutlich über deren Umfang und Grundlage mit sich selbst verständigt zu haben, weswegen er sie auch zuletzt, als er seine

---

[13]) Er betrachtet daher auch die Philosophie (de civitate dei lib. VI, c. 5.) als eine theologia physica oder naturalis, und meint auch (l. c. lib. VIII, c. 1.) de theologia, quam naturalem vocant, cum philosophis est habenda collatio. — Porro, si sapientia deus est, verus philosophus est amator dei.

[14]) de civitate dei lib. VIII. c. 5.

[15]) l. c. lib. VIII. c. 9.

Werke recensirte, ins Dunkle zurückdrängen möchte — daß es nämlich die größte Glückseligkeit des Menschen sey zur Einsicht der göttlichen Dinge zu gelangen. Ja, er ging so weit, ohne zu wissen, das es eben wahre, christliche Philosophie sey, daß er behauptete: Alle, die das Göttliche erkannt haben durch die Vernunft, können nie fehlen, wohingegen die, welche bloß glauben, in Irrthum gerathen können. [16]) Und dies ist der herrliche Vorzug der Erkenntniß, daß die, welche erkennen, auch zugleich glauben, die aber, welche glauben, nicht immer der Erkenntniß fähig sind; denn die Erkenntniß verdanken wir der Vernunft, den Glauben aber der Auctorität. [17]) Daher ist es nothwendig die Lehren der Religion vollkommen kennen zu lernen, ehe man zur Einsicht ihres innern Wesens emporzusteigen versucht, welches immer das Loos Weniger seyn wird. [18])

In seinen verschiedenen Abhandlungen über die menschliche Freiheit zeigt **Augustinus** einen wahren philosophischen Geist, ja bisweilen große dialektische Fertigkeit.

Auch erhellt es aus der Bemerkung, in der Recension der ersten Schrift dieser Classe: "daß er aus eigener Erkenntniß

---

[16]) *De utilitate credendi* c. 11. Tria sunt item velut finitima sibimet in animis hominum distinctione dignissima: intelligere, credere, opinari. Quæ, si per se ipsa considerentur, *primum semper sine vitio est*, secundum aliquando cum vitio, tertium nunquam sine vitio: *Nam intelligere divina beatissimum est!*

[17]) l. c.

[18]) l. c. c. 10. Sed inquis, nonne erat melius, rationem mihi redderes, ut eo, quocunque me duceret, sine ulla sequerer temeritate? Erat fortasse: sed cum res tanta sit, ut deus tibi ratione cognoscendus sit, omnesne putas idoneos esse percipiendis rationibus, quibus ad divinam intelligentiam mens ducitur humana, an plures an paucos? Paucos, ais, existimo.

sowohl als aus dem Inhalte des Glaubens den wahren Begriff der menschlichen Freiheit zu bestimmen versucht habe", daß ihm die Idee einer im Glauben, und aus dem Glauben, sich hervorbildenden christlichen Wissenschaft und somit einer selbständigen, christlichen Philosophie nicht fern war. [19])

In seinen Briefen findet man mehrere gelegentliche philosophische Digressionen vorzüglich über das Wesen der Seele und ihren Ursprung, die Natur der Freiheit, und die Macht des Bösen durch die Sünde. [20]) Die Seele insonderheit scheint für seine Forschung viel anziehendes gehabt zu haben, da sie auch, kraft der geistigen Natur des Christenthums, einer der ersten Gegenstände der erwachenden Reflexion seyn mußte, so wie, den physischen und universellen Ideen der alten Mythen zufolge, Betrachtungen über das Wesen und die Lebensformen der Natur zuerst die Jonier beschäftigten.

Augustinus aber gelang doch nie zu der klaren Ueberzeugung von der absoluten Nothwendigkeit einer selbständigen Speculation im Christenthume. Er äußert sich, im Gegentheil, in den Retractationen, auf eine Weise, welche deutlich verräth, daß er das große Verderbniß, das aus einer zu weit greifenden Philosophie entstehen dürfe, zu ahnen anfing. Er warnt dabei sowohl andere gegen übereilte Folgerungen, als er auch selbst betheuert, wie genau er glaube, daß man auf das Wort Gottes, als den einzigen wahren Weg, halten müsse. [21]) Er begriff die Möglichkeit einer

---

19) *Retractationes* lib. I. c. 9. Et eo modo disputavimus, ut id quod de hac re divinæ autoritati subditi credebamus, etiam ad intelligentiam nostram, quantum disserendo, opitulante deo, agere possemus, ratio considerata et tractata perduceret.

20) z. B. im Briefe an den heiligen Hieronymus. 28. ed. Bas. 166. ed. Benedict.

21) Retractationes L. I. c. 4. — L. II. c. 45.

Wissenschaft nicht, welche, zugleich frei und selbständig, wie es der Mensch durch das Christenthum erst geworden, ihre nothwendigen Gränzen oder vielmehr organischen Lebensformen aus sich selber entwickelt.

Es liegt aber in dem Augustinus, als verwelkender Keim in der Erde, die ganze große Idee, deren Geburtswehen zum geschichtlichen Leben sich in dem unheimlichen Vorgefühl eines herannahenden Gerichtes jetzt kund thun, das heißt, der Uebergang des Christenthums in unser geistiges Leben als natürliches, bei Allen lebendiges Element, oder, wie viele unrichtig sagen, die Verklärung des christlichen Glaubens in ächtes philosophisches Wissen. Mancher möchte vielleicht wähnen: "hätte doch nur Augustinus eingesehen, daß, gleich wie der Sohn, der vom Vater ausgehet, doch derselbe ewig mit ihm bleibet, so auch eine speculative Darstellung des Christenthums aus diesem hätte hervorgehen können, welche doch mit demselben völlig identisch wäre; dann würde es möglich gewesen, vor anderthalb Jahrtausenden dasjenige aufzustellen, welches jetzt mit großem Aufwande und vielen Schmerzen erst gesammelt wird." Aber jene Einsicht, die, einmal in ihrer ganzen Tiefe und Göttlichkeit da seyend, vielleicht eine neue Epoche der Welt begründen, und von weit sonderbarern Zeichen, als jene gewaltsamen Zuckungen, die jetzt das Einstürzen des alten Hauses verkündigen, begleitet seyn wird, konnte auf keine andere Weise selbsterworbenes Eigenthum des menschlichen Geschlechts werden. Es verhält sich mit dergleichen tiefsinnigen Einwendungen, wie überhaupt mit der leeren Frage der in Elend und Unmuth verschmachtenden Gemüther, aus welcher sie alle durch den Selbstdünkel eines flachen Verstandes ihren Ursprung haben: warum nämlich Gott nicht gleich die Welt so erschaffen habe, wie sie einst werden sollte, damit doch der Mensch aller Mühseligkeit und

aller jener sich gegenseitig aufreibenden Plackereien, die man Geschichte benannt hat, überhoben worden wäre. Einem solchen aber wird geantwortet, daß man, um Fragen zu lösen, die den ersten und letzten Act des göttlichen Willens betreffen, sich über alle Zeit und Gegensätze erheben, das höchste Augenblickliche als das ewige Allgegenwärtige setzen, und, auf diesem absoluten Standpunkte, erst die Beantwortung suchen müsse. Dann ergibt sich aber, daß die ganze Frage als bloße Abstraction eines menschlichen Handelns und Bezweckens von selbst sich beseitigt. Nichts ist täuschender für den natürlichen Menschenverstand (richtiger: thierischen), als solche Fragen, die viel zu viel fragen, und ihre Beweise, die viel zu viel beweisen, indem sie alle dialektischen Kreise überspringen. Es begreifen daher viele nicht, wie es nichts weniger als Mangel an Kraft und Selbstvertrauen verräth, wenn die Wissenschaft solche Fragen und Einwendungen abweiset, sondern daß sie nur darin ihre wahre Gründlichkeit und innere Uebereinstimmung beurkundet. Doch, indem sich die Wissenschaft über diese Angriffe durchaus erhaben fühlt, läugnet sie nicht ihr Recht, eine untergeordnete Widerlegung nach ihrer besonderen Art und Weise zu fodern, und wir werden daher, von dem historischen Standpunkte aus, eine solche versuchen.

Es scheint freilich, als hätte die logische Form dieses Ueberganges, oder besser, dieses Aufganges des Christenthums in unser geistiges Leben, nämlich: das Christenthum wird sich seiner bewußt — in etlichen Menschenaltern können errungen werden, und dieses um so leichter, wenn man das vollendete Vorbild der gesammten griechischen Philosophie, das die Christen vor Augen hatten, in Erwägung zieht. Aber nicht zu gedenken, daß es aus den Urtheilen der Kirchenväter über die alten Philosophen vor Platon deutlich erhellet wie

sie nur äußerlich und buchstäblich ihre Systeme aufgefaßt hatten, [22]) und also aus dem Ursprung und der Entfaltung ihrer Ansichten keine Lehren zur Nachahmung hätten ziehen können: so war überhaubt die alte und neue Welt durch eine so ungeheure Kluft von einander geschieden, daß an gar keine Annäherung, geschweige denn Mittheilung, zu denken gewesen wäre. Erst nachdem die alte Welt zusammengestürzt war und jene Kluft mit ihren Ruinen angefüllt hatte, konnte sich das junge Leben der neuern verbreiten.

Wenige Ansichten sind vielleicht so falsch, als die von der Absolutheit des griechischen und römischen Alterthums, welche, nachdem die im funfzehnten Jahrhundert aufs neue erweckte Liebe und Bewunderung der herrlichen und lehrreichen Monumente jenes Lebens sich in einen befangenen, philologischen Aberglauben verkörpert hatte, nach und nach ein felsenfester Grundsatz geworden ist. Das Leben der Griechen und Römer enthält vielmehr die höchste Mittelbarkeit, so wie jede nach Vollendung strebende Form die Gränzstätte zwischen Tod und Leben bildet. An der Küste von Asien, Europa gegenüber, bey den europäischen Asiaten, den Joniern, hielt das tausendjährige Fortschreiten des großen, zusammenhängenden Lebens des Orients inne, und der Strom theilte sich in viele Arme. Selbst bei den Indern, wo die politischen und religiösen Verhältnisse so wie Wissenschaft und Dichtung aller Art eine so vielfältige Ausbildung erreicht hatten, war die organische Macht der Idee noch so gewaltig, daß sie alles in demselben einen, großen Leben zusammenhielt.

---

[22]) z. B. daß Thales gelehrt habe, das Wasser, so wie es in Flüssen und Bächen ströme, sey die Mutter alles Lebendigen, oder daß nach Pythagoras die Zahlen (nach denen wir jetzt unser Geld zählen) die Keime aller Gestalten seyen.

Religion, Philosophie, Gesetzgebung und Kunst, so wie das irdische Leben selber, waren in ihrem geschichtlichen Grunde dieselbe eine, große Bewegung des Geistes.

Diese große, für Asien heilige, Einheit war es die nächste Bestimmung Europens zu zerschlagen. Denn sie war doch nur ein irdisches Bild, worunter die Menschheit jene von Anfang her geoffenbarten Geheimnisse, als sie zu fliehen drohten, festzuhalten versucht hatte. Dieses Auflösen der orientalischen Einheit, wodurch die unsichtbaren Bande zwischen dem Zeitlichen und Ewigen, das nur unter der Form des Unendlichen angeschaut ward, eine Zeit lang zerschnitten wurden, liegt jener, an und für sich betrachtet, herrlichen, objectiven Vollendung jedes griechischen Werks zu Grunde, es sey im Gebiete des Gedankens, des Bildens oder der menschlichen Thaten. Nur durch diese Theilung der Arbeit konnte es der Griechen genialem Verstande, ihrem leichten, Alles entdeckenden Witze gelingen das innere Wesen der Kunst und Philosophie zu durchdringen, ihre Formen zu bilden, und somit in kurzer Zeit, denn was sind der Geschichte etliche Jahrhunderte, ungleich mehr als viele andere Völker, die Lösung des großen Problems, worüber das gesammte Menschengeschlecht unablässig grübelt, zu befördern. Viele Wahrheiten aber, die einst das allgemeine Erbe und Eigenthum der Völker gewesen waren, mußten, auf solche Weise, für die geschichtliche Tradition zu Grunde gehen, weil man nicht länger sich damit begnügen wollte, sie unter dem verhüllenden Bilde zu empfangen, dadurch aber, im vergeblichen Streben dieses zu enträthseln, nach und nach dessen Sinn und Bedeutung vergaß. Wir kennen jene Zeit zu wenig, in welcher sich die griechischen Mysterien, um auf eine künstliche Weise Wahrheiten aufzubewahren, die, in der allgemeinen Verwirrung

des Spaltens, dem Untergange sehr nahe waren, bildeten, und auch nicht genug den Zustand der Philosophie zu den Zeiten des Xenophanes, Parmenides und des ältern Zeno, um eine bestimmte Folgerung wagen zu können. Aber die tiefgreifende Reformation, welche Sokrates vor Augen hatte, und, andererseits, die allgemeine Verbreitung der Sophisten, selbst als Lehrer der größten Männer, so wie jener bedeutungsvolle Umstand, daß die Griechen die Bekanntschaft mit ihrem Homeros gleichsam wie von neuem machten, scheinen inzwischen auf eine lange, im Kampfe sich selbst anhaltende Zeit zurückzudeuten, worin die völlige Scheidung und Auflösung vorging, nach welcher Philosophie, Poesie und Kunst, vom Joche der Religion befreit, ihre herrliche, selbstständige Ausbildung beschließen konnten.

Dieses rein Menschliche, Endliche, Äußerliche, das wir, von einem andern Standpunkte aus, mit vollem Rechte loben und hochschätzen, war der Tod des Heidenthums, und jener unersättliche Trieb nach absoluter Selbstständigkeit, und zwar im Endlichen, die negative Bedingung für den Eingang des göttlichen Lebens ins Zeitliche. Philosophie und Christenthum standen daher nicht wie zwei streitende Partheien, in einem gegebenen geschichtlichen Zeitraume, einander gegenüber, sondern außer, über und unter einander: so daß nur die völlig allgemeine Mittheilung, welche in der unveränderlichen Natur des menschlichen Geistes gegründet ist, und die das mächtige Rad der Geschichte in unendlicher Bewegung hält, einzig Statt finden konnte.

Es wird sich daher keiner, welcher mit philosophischem Blicke jene Zeiten betrachtet, darüber wundern, daß die christlichen Väter nicht die griechische Philosophie, oder genauer, das heidnische Philosophiren in ihr geistiges Leben aufgenom-

men haben. Das hieße den Tod dem Leben einimpfen. Aber die griechische Philosophie stand ihnen, auf der andern Seite, zu nahe, und war ihnen doch so durchaus entgegengesetzt, daß sie unmöglich darauf kommen konnten, dieser gegenüber, eine eigne neue, christliche Philosophie zu bilden. Das bloße Wort würde hinreichend seyn um jeden Gedanken daran auf immer zu entfernen.

Wie aber doch die heidnische Philosophie, nach dem Hervorquellen der nordischen Völkerschaften, als etwas Vergessenes und Abgestorbenes wieder hervorgerufen werden und zur Anleitung und Bildung eines Zeitalters, das im Gestalten einer eigenthümlichen, christlichen Philosophie begriffen war, behülflich seyn konnte: das werden wir späterhin, im dritten Stücke der gegenwärtigen Untersuchung, zu erläutern suchen. Dieses ist denn, auf solche Weise, eingeleitet worden, und wir gehen jetzt zu dem ersten Stücke über, in welchem von dem Ursprung einer occidentalischen Litteratur und ihrem eigenthümlichen Inhalte gehandelt wird.

Erstes Stück.

Von dem Ursprung einer occidentalischen Litteratur und ihrem eigenthümlichen Inhalte.

Es war nothwendig, daß ein so großes und kraftvolles wissenschaftliches Leben, wie das griechisch-römische, nicht ohne anhaltende Reactionen zu Grunde ging; und wir sehen auch, daß es, mehrere Jahrhunderte hindurch, nachdem ihm der Geist schon entflogen war, den äußern Schein zu erhalten vermochte. Für die Wissenschaft aber im Ganzen, und besonders für Philosophie und Christenthum ist dieses Scheinleben ohne alle Bedeutung. Grammatik und Rhetorik, wie man etliche Ueberbleibsel der vorbereitenden Studien bei den Alten nannte, waren die einzigen Disciplinen, worin man einige Kenntniß zu erlangen suchte, und neben einer Unzahl von Lehrern in diesen, war, bei den großen Schulen, ein einziger Lehrer der Philosophie angestellt.[23]) Kein Wunder daher, daß alle Speculation, die außerdem durch das Christenthum ihren anziehendsten Gegenstand und ihr größtes Interesse verlor, nach und nach ganz verschwand. Griechisch konnte man auch nicht länger mit der gehörigen Genauigkeit, ja man beeilte sich dermaßen es zu vergessen, daß es schon Boethius durch Hülfe von Uebersetzungen einiger Schriften Platons, Porphyrs und des Aristoteles versuchen mußte das Interesse für die alte Philosophie wieder zu erwecken.

Traurig ist es anzusehen, wie man nur für dieses Nachspiel der ernsten und herrlichen Thaten der alten Vorfahren

[23]) Cod. Theodos. XIV. IX. 3. Unum igitur adjungi cæteris volumus, qui philosophiæ arcana rimetur. Nach Heerens Geschichte des Studiums der klassischen Litteratur. B. I. S. 22.

Sinn hatte, und mit dem Geiste des Christenthums so wenig vertraut war, daß man nicht auf den Gedanken kam auch für die Erklärung der heiligen Schrift Lehrer anzustellen, obgleich doch bei mehreren Bischöfen und an dem Hauptsitze der Patriarchen, das verwelkte Rom ausgenommen,[24]) Schulen für Geistliche blüheten. Es geschah wol aber nicht aus Ehrfurcht vor dem Christenthume, daß man dieses seinem eignen Schicksale überließ, und nicht daran dachte, der Staat müsse jetzt, weil dieses Staatsreligion geworden, sich seiner annehmen und für die Erziehung und Bildung der Lehrer Sorge tragen. Der Grund liegt, ohne Zweifel, in den verworrenen Ansichten von der neuen Religion, die bei der großen Menge herrschend waren, indem sie diese als etwas völlig Vereinzeltes und Eigenthümliches, dem Leben Fremdes betrachteten; wozu denn die christlichen Lehren von dem Irdischen und Himlischen und die einfach-apostolische, sich selbst beherrschende Form der christlichen Gemeinden viel beigetragen haben.

Auch bei den Christen, als den lebendigen Trägern des Christenthums, scheint eine gewisse Schlafheit eingeschlichen zu seyn, denn mit dem fünften Jahrhunderte hört, beinahe plötzlich, die große Reihe von seltnen, begeisterten Männern auf, welche die Sache des Christenthums mit Leib und Seele vertheidigten. Soll man es vielleicht als eine natürliche Ruhe ansehen, deren die Zeit bedürftig war, nachdem endlich der große Sieg, wodurch das Christenthum gesetzmäßige Religion Aller geworden, erkämpft war, und selbst die klugen und ernsthaften Versuche Julians einer Wiederherstellung des noch glänzenden Heidenthums mislungen waren? Oder war das Christenthum, was auch sehr gegründet scheint,

24) *Cassiodorus* de institut. divin. scriptur. Praef.

zuvörderst nur für die neue Welt bestimmt, und blühte es deswegen nur bei Griechen und Römern so lange, bis die neu einwandernden Völkerschaften zu dessen Empfang und Verpflegung herangereift waren?

Diese frischen Völker aber, die das veraltete Reich überströmten, waren theils daran gewohnt sich der Herrschaft und des Glückes, wie ihnen solche entgegenkamen, zu erfreuen, theils glaubten sie nothwendig in dem Christenthume das Beste, was ihnen die alte Welt darreichen konnte, erhalten zu haben, und theils waren sie in der Gestaltung ihres politischen Lebens, und der Ordnung aller Misverhältnisse zwischen neuen und alten Einwohnern so lebhaft begriffen, daß irgend ein Gedanke an Wissenschaft unmöglich bei ihnen emporkommen konnte. Das einzigste, das Italien zu dieser Zeit hervorbrachte, der Rhetor Cassiodorus und der fleißige Eklektiker Boethius, zeugt nur von einem schwankenden, kraftlosen Leben. Bei den Gothen in Spanien erhielten sich etliche, traurige Ueberreste des früheren allgemeinern Wissens. Isidorus, der Bischof von Sevilla, schrieb ein Buch zusammen, Origines genannt, die Früchte seines fragmentarischen Lesens enthaltend, das im Mittelalter ziemlich fleißig gelesen ward, aber für die Wissenschaft, wie begreiflich, ohne Bedeutung ist. Justinianus hatte schon früher die Schulen der Philosophen zu Athen schließen lassen, und diese vertrieben, wodurch denn das letzte Echo der heidnischen Zeit verhallte. Bei den Franken endlich, die doch eine, zwei Jahrhunderte hindurch, bestehende Macht besaßen, schlummerte ganz der höhere Sinn für ein geistiges Leben. Wir wissen wenig oder nichts davon, wie ihre Geistlichen die geringen Kenntnisse, welche sie doch im Allgemeinen müssen gehabt haben, erhielten. Denn daß viele Geistliche dazumal roh und durchaus ungebildet gewesen sind, sieht man z. B. aus

dem Verbote des toletanischen Conciliums, welches Brucker angeführt hat, gegen den Misbrauch Geistliche, welche die Gesänge des Gottesdienstes nicht verstanden, ja nicht einmal die Ceremonien des Taufens recht kannten, zu ordiniren.[25] Es zeigte sich früh bei den Franken jenes eigenthümliche Talent ein fremdes Leben in sich aufnehmen zu können, das auch den ältern Einwohnern, den Galliern, eigen war; der Hof spielte sehr bald seine vollständige Rolle, ja Schlafheit und Intriguen bahnten schon hier einem Geschlechte den Weg, aus welchem jener Mann, dessen Liebe für die Wissenschaften ihnen ein verjüngtes Leben gab, und welcher dadurch den Grund zu ihrer nachherigen politischen Bedeutung legte, hervorgehen sollte.

So wie überhaupt die Geschichte des Christenthums und der christlichen Völker, von Anfang her, ein eignes anziehendes Interesse besitzt, so hat auch das erste Aufblühen eines occidentalischen Studiums einen eignen, naiven Character, bei dem die Betrachtung ausführlicher verweilen mag. Wir sahen, daß weder die alten Länder, noch die dort neu angesiedelten Völker, eine weitere Bildung aus dem Christenthume zu ziehen im Stande waren, oder noch weniger eine lebendige Vereinigung zwischen diesem und der vom Heidenthume ererbten Geistesentwickelung einzuleiten vermochten. Das Christenthum stellte den menschlichen Geist auf einen Standpunkt hin, von wo aus er nothwendigerweise, wenn es ihm je eine solche Höhe zu behaupten gelingen sollte, ganz von vorne anfangen mußte, und nur so viel Erinnerung der verschwundenen Zeit behalten konnte, als dazu gehörte, um jene Bande, durch welche er einst diese in sich erheben und in einem höhern Lebensmomente wieder gebären sollte, anzuknüpfen.

---

[25]) Bruckeri Hist. critica Philosophiae T. III. p. 571.

Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, wenn wir dieses neue Leben in einem Lande zum Vorschein kommen sehen, das die Bildung der alten Welt nur mit den letzten Strahlen ihrer untergehenden Sonne erreicht hatte. Dies Land war Brittanien, wo die Angelsachsen, ein für alle römische Bildung fremdes Volk, eingedrungen waren, und jetzt, auf dieser Insel, von dem übrigen Europa größtentheils geschieden, früher ihre kleinen Staaten ordneten, das Christenthum annahmen, und ihrem tüchtigeren Character zufolge bald das Bedürfniß eines ernsten Studiums fühlten, welches sie nachher in den Stand setzte sowohl die Lehrer des Mutterlandes als des grossen fränkischen Reiches, und dadurch die Urheber aller neueuropäischen Erziehung und Bildung zu werden.

Schon in dem siebenten Jahrhunderte nennt uns Beda den Bischof Aldhelmus, einen Eingebornen von hoher Herkunft, als einen Mann, der eine bewunderungswürdige Gelehrsamkeit sowohl in philosophischen (liberalibus) als theologischen Dingen besaß.[26] Er war ein Schüler des gelehrten Abts Hadrianus, eines Afrikaners aus einem Kloster im Neapolitanischen,[27] den der Erzbischof Theodorus, ein Grieche aus Tharsus, mitgebracht hatte, und welcher, in Vereinigung mit diesem, große Schulen stiftete und das Studium der griechischen Sprache überall verbreitete. Beda nennt diese Zeiten als die glücklichsten Brittaniens, weil schon zu seiner Zeit die Lust und der Eifer für die Wissenschaften sich zu verlieren anfieng.[28] Die Schule von Can-

---

[26]) *Venerabilis Bedae* eccles. hist. gentis Anglorum lib. V. c. 19.

[27]) l. c. lib. IV. c. 1.

[28]) l. c. lib. IV. c. 2. Indicio est, quod (usque hodie) supersunt de eorum discipulis; qui latinam graecamque lin-

terbury soll schon von dem Apostel Englands, Augustinus gestiftet worden seyn. Sie erweiterte sich in kurzer Zeit, und erhielt eine, verhältnißmäßig, sehr reiche Bibliothek. Denn der Mangel an Büchern war so groß, daß Benedict, der Stifter des Klosters Wermouth, welcher fünf verschiedene Reisen nach Rom machte, um Bücher und andere Bedürfnisse für das Kloster einzukaufen, dem König Alfred von Northumberland ein Buch, eine Art von Erdbeschreibung, nur gegen eine Vergeltung ans Kloster, bestehend aus einem Gute von acht Morgen Land, überließ. Außer diesem Könige, beschützten und liebten Ina von Westsex und Offa von Mercia die Studien ihrer Unterthanen, insonderheit der Geistlichen. Henry führt, in seiner Geschichte von Großbritannien, einen Brief Alfreds des Großen an, welcher gegen zwei Jahrhunderte nach dieser Zeit lebte, worin er ihre seltne Gelehrsamkeit und Bildung und das dadurch emporblühende Glück des Vaterlandes lobpreiset: [29]) "Es wunderte mich zu"weilen, daß jene gelehrten Männer, welche damals über "ganz England verbreitet waren, nicht die vorzüglichsten Bü"cher aus dem Reichthume der Klöster und Kirchen übersetzt "haben. Ich gab mir aber dann selber zur Antwort, daß "es jene Weisen sich nie hätten vorstellen können, wie nach"her alles gelehrte Studium versäumt werden würde, weil "sie nothwendig dafür hielten, daß je mehrere Sprachen man

---

guam æque ut propriam, in qua nati sunt, norunt. Neque unquam prorsus ex quo Brittaniam petiere Angli feliciora fuere tempora, dum et, fortissimos christianissimosque habentes reges, — et quicunque lectionibus sacris cuperent erudiri, haberent in promptu magistros, qui docerent.

[29]) Siehe den Abschnitt *Learning* in *Henry* History of Great Britain Vol. III. p. 325. sq.

"verstände, desto größere Aufklärung würde im Lande ver-
"breitet werden."[30])

Das eigentliche Licht aber jenes ganzen Zeitraums war doch Beda Venerabilis, aus Wermouth in Northumberland, welcher in der letzten Hälfte des achten Jahrhunderts lebte. Er war sein ganzes Leben hindurch Mönch, erst im berühmten Kloster seines Geburtsorts, nachher in einem kleinern Kloster, Namens Jarrow, und doch war er schon in seinem dreizigsten Jahre in der ganzen lateinischen Christenwelt so berühmt, daß selbst der Pabst Sergius von dem Abte Bedas verlangte, er möchte diesen nach Rom schicken, um daselbst etliche Fragen über Angelegenheiten der Kirche zu beantworten, welche zu lösen Niemand, in ganz Italien, sich getraute. Der Pabst fügte noch hinzu, daß der Abt überzeugt seyn möge, Beda werde alsbald, nach glücklich beendigter Consultation, zurückgesandt werden. So roh waren die Begriffe der römischen Geistlichkeit und so groß ihre Unwissenheit, daß sie von weit her einen gelehrten Mann geradehin zu leihen gedachte, so wie man, heut zu Tage, von großen Bibliotheken seltene Bücher kommen läßt. Beda aber ist nicht zum Reisen gekommen.[31])

Seine Schriften zeugen von einer Gelehrsamkeit, die damals Erstaunen erregen mußte. Außer Erklärungen aller Bücher der heiligen Schrift, der englischen Kirchengeschichte, dem Leben mehrerer Heiligen, Homilien und ähnlichen Abhandlungen, schrieb er eine Menge kleiner Schriftchen über Gegenstände, die zu seiner Zeit wenig bekannt waren, und

---

30) Der edle Alfred übersetzte selbst ins Angelsächsische die Kirchengeschichte des Beda, Boethius de consolatione, und mehrere andere Schriften.

31) *Henry* l. c. p. 330. nach Guil. Malmesb. de Gest. reg. Angl. lib. I. c. 3.

daher einen außerordentlichen Fleiß und eine unersättliche Wißbegierde voraussetzen: z. B. über Grammatik, Metrik, Arithmetik, Fingersprache, die Zahlen, die Berechnung des Jahres, die Planeten, den Cirkel, den Donner, über Astrolabien, Horologien, die Nativität, das Aderlassen, die sieben Wunder und sechs großen Alter der Welt; ferner schrieb er Sententzen des Aristoteles, philosophische Axiomen, vier Bücher περὶ διδαξεῶν, von der Osterfeier, der Arche Noahs, den Weissagungen der Sibylla und den Sprachen der Nationen. Seine Werke geben daher eine nicht uninteressante Uebersicht des ganzen Wissens im achten Jahrhunderte, so wie es sich in einem Manne concentrirt hatte. Außer den geschichtlichen Nachrichten enthalten aber seine Schriften für uns wol wenig erhebliches. Beda war eigentlich nur ein außerordentlicher Gelehrter.

Noch lebten, um diese Zeit, Acca und Egbert, so wie der berühmte Apostel der Deutschen, Bonifacius. Aber gegen das Ende des Jahrhunderts trat ein Mann auf, der freilich nicht die allesumfassenden Kenntnisse des Beda besaß, ihn aber an Verstand und Bildung weit übertraf, wodurch er in den Stand gesetzt ward auf das ganze Zeitalter einen entschiedenen Einfluß zu haben. Dieser Mann war Alcuinus, der Lehrer und Freund Karls des Großen, durch dessen Hülfe Karl in seinem weitläufigen Reiche ein anhaltenderes Studium und ein regeres Interesse an dem Wissen überhaupt, wieder hervorrief. Denn vor ihm bestand im ganzen fränkischen Reiche so gut wie gar kein Unterricht oder eigentliches Studium der sogenannten freien Künste.[32])

[32]) *Monachus Engolismensis,* in vita Caroli, ad annum 787. Ante ipsum enim dominum Carolum regem in Gallia nullum fuerat studium liberalium artium. Vide *Launoius* de schol. celbr. a C. M. instauratis, pag. 5. ed. J. A. Fabricius 1717.

Der Sinn für höhere, ernsthafte Beschäftigung, welcher, einmal im menschlichen Geiste lebendig geworden, nie ganz abstirbt, war nämlich, eine lange Zeit, ausschließlich für die Kirchenmusik in Anspruch genommen worden. Gregorius der Große hatte in dieser eine ganze Reform hervorgebracht, und viele Schriftsteller suchten nachher eine Art von Theorie oder Vertheidigung dafür aufzustellen; so daß noch, zu den Zeiten Karls, die Töne, wenn man so sagen darf, alle Gefühle, Vorstellungen und Gedanken unter einander gemischt hatten, und somit ein schärferes Denken, in jenen zwei Jahrhunderten, wie ausgestorben schien. Da geschah es, daß Karl der Große das Osterfest in Rom mit dem heiligen Vater feierte, und daß die römischen Sänger denen des fränkischen Königs den Vorwurf machten, sie sängen die Weise falsch. Der Streit ward vor den König gebracht, und als, auf seine Frage, ob die Quelle oder der Bach, welcher von ihr seinen Ablauf hat, das reinste Wasser gebe, Alle zur Antwort gaben: "die Quelle!" geboth er seinen Leuten nachzugeben, indem er sagte: "so kehret auch ihr zu der Quelle des heiligen Gregorius zurück." Er nahm auch, als er zurückkehrte, römische Sänger mit nach Frankreich, die ihm der Pabst Hadrianus überließ, um die fränkischen Sänger die rechte Weise, so wie das Orgelspiel zu lehren.[33] Gleichfalls ließ er nachher Lehrer der Grammatik und Rechenkunst von Rom kommen, und geboth daß, im ganzen Lande, Schulen errichtet werden sollten. Ein schöner Brief Karls an Baugulfus, Abt zu Fulda, spricht seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit Schulen anzulegen, aus. Diese sollten sowohl für Geistliche als Layen bei den Bischöfen und in den Klöstern errichtet werden, damit man nicht allein

---

[33]) *Monach. Engol.* l. c. pag. 3.

durch That, sondern auch durch Rede und Gedanke Gott gefällig seyn könne, indem man den wahren Sinn der heiligen Schrift zu erforschen suche, und die gehörige Uebung in allen dazu nothwendigen Disciplinen zu erlangen sich ermühe. [34])

Für den regen Geist Karls war aber dieser Anfang nichts weniger als befriedigend. Er ging dem ganzen Volke mit eignem Beispiele vor, und der Hof mußte zuerst, wie diesem zu folgen wäre, zeigen. Schon früher hatte er, bei einem Italiäner, Peter von Pisa, Unterricht in der Grammatik genommen. Im Jahr 780 traf er Alcuinus, den er ohne Zweifel einmal früher bei einer Disputation kennen gelernt hatte, [35]) am Weihnachten in Parma, und überredete ihn eine Zeit lang in Frankreich zu verweilen. Es wurde jetzt bei Hofe, im Schlosse selbst, eine Schule errichtet, unter der Aufsicht und Leitung des Alcuinus, welche auch von allen Prinzessinnen besucht wurde. Karl ließ sich durch ihn in der Dialektik, Rhetorik und vorzüglich der Astronomie unterrichten. Wann und von wem er die lateinische Sprache gelernt hat ist unbekannt; Eginhard aber berichtet, daß er sich in der Unterredung wechselsweise dieser Sprache und der fränkischen bedient habe. Auch Griechisch verstand er, hatte aber im Sprechen keine Uebung gehabt. [36]) Alcuinus ward sein Freund und Vertrauter und brachte sogar einen Vergleich zwischen Karl und dem Könige Offa von

---

[34]) *Launoius* l. c. pag. 6. Quamvis enim melius sit bene facere quam nosse, prius tamen est nosse quam facere. Quamobrem hortamur vos litterarum studia non negligere, verum etiam, humillima et deo placita intentione, ad hoc certatim discere, ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare.

[35]) *Vita Alcuini.* Opp. tom. I. XXVII. ed. Frobenius.

[36]) *Eginhardus* de vita Caroli Magni cap. XXV.

Mercia zu Stande, nach welcher Zeit er auf immer nach Frankreich zurückkehrte.[37]) Häufige Zusammenkünfte wurden im Schlosse gehalten und ausschließlich den Wissenschaften gewidmet. Ein jedes Mitglied der Versammlung hatte seinen besondern Ehrennahmen: der König hieß David, sein Schwiegersohn, Angilbert, Homerus, Alcuin selbst Flaccus;[38]) der Bischof Riculfus von Maynz Damoetas, ein Anderer Augustinus, u. s. f. Während der Mahlzeit wurden Chroniken von den Thaten der ältern Franken, oder sonstige Geschichtsbücher, vorgelesen. Den heiligen Augustinus schätzte Karl hoch und ließ sich gleichfalls aus seiner Schrift vom Staate Gottes vorlesen;[39]) und wann er eine freie Stunde hatte, übte er sich im Schreiben: ja selbst unter dem Kopfkissen hatte er allzeit, zu diesem Gebrauche, Tafeln und Pergament. Er fieng selber eine Grammatik der fränkischen Sprache an, und schrieb mit eigner Hand die Gedichte nieder, worin die Thaten der alten Könige, ihre Kriege und ähnliche Begebenheiten besungen werden.[40]) Den Monathen gab er ihre eignen Namen in der Muttersprache, und benannte zwölf Winde mit bestimmten Wörtern, da man früher kaum die Namen der vier Hauptwinde gekannt hatte.[41])

Wie herrlich ist es nicht diesen frischen, männlichen Geist mit unermüdlicher Beharrlichkeit sich aus dem traurigen Zustande, worin die Zeit versunken war, herausarbeiten, und auf seinen mächtigen Flügeln ein ganzes Volk mit sich

---

37) *Vita Alcuini* l. c. XXXVIII.

38) So meint wenigstens Frobenius l. c. XIII.

39) *Eginhardus* l. c. cap. XXIV.

40) Bekanntlich meint man jetzt diese in dem Niebelungenliede zu besitzen.

41) *Eginhardus* l. c. cap. XXIX.

durch That, sondern auch durch Rede und Gedanke Gott gefällig seyn könne, indem man den wahren Sinn der heiligen Schrift zu erforschen suche, und die gehörige Uebung in allen dazu nothwendigen Disciplinen zu erlangen sich ermühe. [34])

Für den regen Geist Karls war aber dieser Anfang nichts weniger als befriedigend. Er ging dem ganzen Volke mit eignem Beispiele vor, und der Hof mußte zuerst, wie diesem zu folgen wäre, zeigen. Schon früher hatte er, bei einem Italiäner, Peter von Pisa, Unterricht in der Grammatik genommen. Im Jahr 780 traf er Alcuinus, den er ohne Zweifel einmal früher bei einer Disputation kennen gelernt hatte, [35]) am Weihnachten in Parma, und überredete ihn eine Zeit lang in Frankreich zu verweilen. Es wurde jetzt bei Hofe, im Schlosse selbst, eine Schule errichtet, unter der Aufsicht und Leitung des Alcuinus, welche auch von allen Prinzessinnen besucht wurde. Karl ließ sich durch ihn in der Dialektik, Rhetorik und vorzüglich der Astronomie unterrichten. Wann und von wem er die lateinische Sprache gelernt hat ist unbekannt; Eginhard aber berichtet, daß er sich in der Unterredung wechselsweise dieser Sprache und der fränkischen bedient habe. Auch Griechisch verstand er, hatte aber im Sprechen keine Uebung gehabt. [36]) Alcuinus ward sein Freund und Vertrauter und brachte sogar einen Vergleich zwischen Karl und dem Könige Offa von

---

34) *Launoius* l. c. pag. 6. Quamvis enim melius sit bene facere quam nosse, prius tamen est nosse quam facere. Quamobrem hortamur vos litterarum studia non negligere, verum etiam, humillima et deo placita intentione, ad hoc certatim discere, ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare.

35) *Vita Alcuini.* Opp. tom. I. XXVII. ed. Frobenius.

36) *Eginhardus* de vita Caroli Magni cap. XXV.

Mercia zu Stande, nach welcher Zeit er auf immer nach Frankreich zurückkehrte.[37]) Häufige Zusammenkünfte wurden im Schlosse gehalten und ausschließlich den Wissenschaften gewidmet. Ein jedes Mitglied der Versammlung hatte seinen besondern Ehrennahmen: der König hieß David, sein Schwiegersohn, Angilbert, Homerus, Alcuin selbst Flaccus;[38]) der Bischof Riculfus von Maynz Damoetas, ein Anderer Augustinus, u. s. f. Während der Mahlzeit wurden Chroniken von den Thaten der ältern Franken, oder sonstige Geschichtsbücher, vorgelesen. Den heiligen Augustinus schätzte Karl hoch und ließ sich gleichfalls aus seiner Schrift vom Staate Gottes vorlesen;[39]) und wann er eine freie Stunde hatte, übte er sich im Schreiben: ja selbst unter dem Kopfkissen hatte er allzeit, zu diesem Gebrauche, Tafeln und Pergament. Er fieng selber eine Grammatik der fränkischen Sprache an, und schrieb mit eigner Hand die Gedichte nieder, worin die Thaten der alten Könige, ihre Kriege und ähnliche Begebenheiten besungen werden.[40]) Den Monathen gab er ihre eignen Namen in der Muttersprache, und benannte zwölf Winde mit bestimmten Wörtern, da man früher kaum die Namen der vier Hauptwinde gekannt hatte.[41])

Wie herrlich ist es nicht diesen frischen, männlichen Geist mit unermüdlicher Beharrlichkeit sich aus dem traurigen Zustande, worin die Zeit versunken war, herausarbeiten, und auf seinen mächtigen Flügeln ein ganzes Volk mit sich

---

37) *Vita Alcuini* l. c. XXXVIII.

38) So meint wenigstens Frobenius l. c. XIII.

39) *Eginhardus* l. c. cap. XXIV.

40) Bekanntlich meint man jetzt diese in dem Niebelungenliede zu besitzen.

41) *Eginhardus* l. c. cap. XXIX.

emporheben zu sehen! Und dieses große Werk fieng er erst in seinem fünf und vierzigsten Jahre an, folglich in einem Alter, wo man sonst schon die Früchte einer thätigen Jugend zu genießen pflegt. Welche Jugend aber hat nicht ihn beleben müssen, der im reifen Mannesalter diesen Vorsatz erfaßte, und welche Kraft und welcher Verstand war nicht ihm zu Theil geworden, der solchen mit der Sicherheit durchzuführen vermochte, daß er die Grundlage zu dem Gebäude vieler Jahrhunderte legte? Im Jahre 796 verließ Alcuinus den Hof, und zog sich ins Kloster St. Martin, zu Tours, zurück, wo eine von ihm gestiftete Schule blühete. Hier lebte er bis zum Jahre 804, führte einen fleißigen Briefwechsel mit Karl und andern Freunden, und war besonders für die Anschaffung von Büchern besorgt, zu welchem Zwecke er mehrere junge Schüler nach York schickte um Abschriften in der großen Bibliothek daselbst zu machen.[42]) Die wichtigsten übrigen Schulen unter Karl waren, wie bekannt, Fulda, das Kloster St. Emmeran zu Regensburg, Corvey, Reichenau, Hirschfeld, Osnabrück und Metz.

In England aber ward, nicht lange nach diesen Begebenheiten, durch die Einfälle der dänischen Barbaren, und die dadurch veranlaßten Unruhen, das merkwürdige und weitverbreitete wissenschaftliche Leben, welches so früh schon dort geblüht hatte, beinahe ganz vernichtet. Die meisten Klöster und ihre Bibliotheken wurden zerstört, und es schien als wäre dieses eigenthümliche, an bedeutenden Männern reiche

[42]) *Alcuini* Opp. tom. I. epist. XXXVIII. Ad Domnem regem. Sed ex parte desunt mihi, servulo vestro, exquisitiores eruditionis scholasticae libelli, quos habui in patria. Ideo hæc vestræ Excellentiæ dico, ut aliquos ex pueris nostris remittam, qui revehant in Franciam flores Brittaniæ, ut non sit in Euborica tantummodo hortus conclusus &c. &c.

Leben nur dazu bestimmt gewesen, in einem Zeitraume, wo die innere und äußere Ruhe den andern Ländern der christlichen Welt fehlte, die Aussaat für künftige Jahrhunderte zu erzeugen. Denn alles Interesse für Studium und Kenntniß zog von da nach dem vesten Lande, als Karl der Große die politische Ordnung desselben gegründet hatte, und erst die Normandie, späterhin Paris ein Centrum für das ganze wissenschaftliche Leben des Mittelalters geworden, wo selbst englische Gelehrte auftraten, und von wo aus Studium und Gelehrsamkeit wieder nach England gebracht wurden. Alfred der Große klagt in einem Briefe[43]) darüber, daß zu seiner Zeit viele Geistliche nicht einmal die lateinischen Gebete verstanden, so wie er überhaupt mit Sehnsucht nach jenen frühern, fröhlichen Tagen der ruhigen Herrschaft der Sachsen zurückblickte. Alfred war gewiß eine eben so tiefe und sinnvolle Natur als Karl der Große eine lebendige und thätige; er stand aber am Ende eines verlöschenden, geschichtlichen Lebens: Karl schuf ein neues. Daher konnte Alfred nur an das Wiederherstellen des Verlorenen denken; wohingegen Karl von dem fröhlichen Wachsthume eines jugendlich frischen Lebens begeistert und emporgetragen ward. Der Stern Alfreds leuchtet wol nicht so hell in der Geschichte, wie Karlens, welcher sich in Allem wie ein Held betrug, denn sein Geist, wie seine Bildung gaben nur seiner Trauer über das Unglück des Vaterlandes mehr Tiefe und Innigkeit. Er verdient aber dennoch, ob er gleich nicht, wie Karl, den Grund zu vielem Großen und Dauerhaften legte, den Namen des Großen, seiner Weisheit, seiner Gesinnung und seiner Großmuth wegen. So ganz aber hatte sich in Brittanien Alles verändert, daß die genaueren Kenntnisse der griechischen

---

43) *Henry* l. c. p. 243.

und hebräischen Sprache, welche Johann Scotus Erigena besaß, kein geringes Erstaunen erregten. Mit ihm schienen die Wissenschaften sich auf dem vesten Lande ansiedeln zu wollen, wie es schon ein gleichzeitiger Schriftsteller, unter Karl dem Kahlen, bemerkt hat.[44])

Dort hatten die Reiche, welche nach dem Tode Ludwigs des Frommen entstanden, theils durch innere politische Unruhen, theils durch Angriffe von Feinden gelitten. In den ersten Decennien des neunten Jahrhunderts war kein König oder großer Gelehrter vorhanden, welcher die angefangenen Studien hätte erweitern können. Doch wurden sowohl in Deutschland als Frankreich mehrere neue Schulen angelegt, und am Schluße des Jahrhunderts war der Unterricht in diesen ziemlich verbreitet. Mönche, die sich durch Fleiß ausgezeichnet hatten, wurden zu Lehrern sowohl in heiligen als profanen Disciplinen angestellt. Einen solchen Lehrer nannte man, wie Trithemius berichtet, Scholasticus, woher die berühmten Benennungen, scholastische Theologie und Philosophie, ihren Ursprung haben.[45]) Die Schulen waren zweierlei Art, die nämlich außerhalb des Klosters, und die, welche in demselben gehalten wurden; in den letztern sind nur Geistliche erzogen worden. Die erstern zählten bisweilen mehrere tausend Lehrlinge. Außerdem hatten die Bischöfe, deren Wohnungen, wie noch mitunter in Italien und Spanien, dicht an der Kirche lagen, auch eine Schule, die vermuthlich eine Art höhere Anstalt gewesen ist. Die größern Layenschulen wurden entweder in der Kirche oder im Atrium oder

---

44) *Henricus Antissiodorensis.* Quid Hiberniam memorem, contemto pelagi discrimine, pæne totam cum grege philosophorum ad littora nostra migrantem. v. Launoius l. c. p. 52.

45) *Bulæus* Historia Univers. Paris. Tom. I. pag. 80, 81.

dem Vorhof gehalten.[46] Und diese Sitte hat sich noch im Römischen und Lombardischen erhalten, wo man, selbst in der großen Kirche St. Peter zu Rom, gleich innerhalb der Thüre zur Linken, Schule für gewisse Kinder hält.

Um diese Zeit hört man zuerst von Philosophie als Gegenstand eines allgemeinen Unterrichts reden, und zwar von dem Unterricht in der Dialektik. Schon Beda hatte etliche philosophische Schriften des Aristoteles und Cicero gelesen und darüber commentirt; er besaß aber eine bloß gelehrte Kenntniß dieser Sachen, ohne zum eignen Nachdenken durch sie geführt zu werden. Alcuinus zeigt schon mehr Sinn für Speculation indem er mehrere kleine Abhandlungen, wie z. B. de ratione animæ an die Prinzessinn Eulalia, schrieb. Den Aristoteles kannte er auch und bewunderte seinen Scharfsinn;[47] aber von dem eigentlichen Wesen der Philosophie hatte er keinen Begriff, so wie er auch weit entfernt war dergleichen Untersuchungen auch nur als leise Regungen einer sich bildenden christlichen Philosophie anzusehen.

Dahingegen hatte, außer mehreren andern, sowohl Beda, als er, eine Menge theologischer auf das Christenthum Bezug habenden Schriften geliefert, die als der Anfang einer eigenthümlichen, occidentalischen Litteratur anzusehen sind. Eine solche mußte, der politischen Bedeutung der Kirche, so wie der aus dieser hervorgehenden innigen Vereinigung aller lateinischen Völker zufolge, nothwendiger Weise denselben orthodoxen und gesetzmäßigen Character annehmen, den das christliche Leben schon damals zu entfalten anfieng, und allen einzelnen Disciplinen die Dienerinnen der einen ge-

---

46) *Bulæus.* l. c. p. 83.

47) Ipse acer Aristoteles sagt er in einem Verzeichniß der Bücher in der großen Bibliothek zu York.

sammten christlichen Wissenschaft werden. Die Philosophie mußte also, der Theologie gegenüber, eine ganz andere Bedeutung, eine ganz andere Bestimmung, als sie früher bei den Heiden gehabt hatte, erhalten. Um dieses zu erläutern werden wir kürzlich den Ursprung und den Standpunkt der Philosophie, ehe das Christenthum zur Welt kam, ins Gedächtniß des Lesers zurückzurufen suchen.

In Griechenland hatte nämlich die Religion ein von jenem der, über die äußere Natur erwachenden, Speculation durchaus verschiedenes Organ. Denn diese bediente sich, natürlicher Weise, des allgemeinen Organs des menschlichen Geistes, der Sprache. Sie entstand nicht, obgleich anfangs von mehreren traditionellen Ideen belebt, als ein Versuch den herrschenden Volksglauben zu begreifen, und ihn dem Leben näher zu bringen; sondern vielmehr, wenn überhaupt ein Verhältniß statt fand, im Gegensatze zu diesem. Schon Heraklitos beklagt sich über die Anbetung der Bilder als Götter.[48] Auch kamen die Kreise, worin sich Philosophie und Religion bewegten, selten oder nie mit einander in Berührung, weil, einerseits, die religiösen Lehren, die eigentliche Theologie, sich in den Mysterien verborgen hielt, und der Staat, andererseits, als im Namen einer Kirche, höchstens nur die Beobachtung des rein äußerlichen Gottesdienstes forderte. Erst als man eine Vereinigung suchte, und in den mythischen durch Kunst und Sitte geheiligten Sagen höhere Lehren zu finden behauptete, ward man als Ketzer (Gottloser, ἀσέβεστος) angesehen, und Anaxagoras, welcher gewöhnlich als der erste genannt wird, der eine ideellere Bedeutung in den homerischen Gesängen suchte, und

---

48) Ὅμοια ὡς εἴ τις τοῖς δόμοις λεσχηνεύοιτο, ποιεῖν τοὺς προσιόντας ὡς θεοῖς τοῖς ἀψύχοις. (& Origenes contra Celsum lib. I. c. 5.)

von der Sonne z. B. behauptete, sie sey nur ein glühendes Eisen, aber weit größer als der Peloponnesos, wurde mit einem Processe, der ihn zuletzt in Lampsachos ums Leben brachte, verfolgt.[49]) Sokrates selbst fiel ja als Märtyrer für die große Idee einer gegenseitigen Durchdringung der Philosophie und Religion. Platon und seine Nachfolger führten sie, auf eine gewisse Weise, durch die begeisterte Darstellung der, unter verschiedenen Gestalten, in den Mythen und dem Ritus, so wie in aller vorhergehenden Philosophie, sich offenbarenden Ideen aus. Das wahre, lebendige durch einander Einswerden war aber, der ideellen Verschiedenheit der Organe und der aus diesen hervorgehenden Lebensformen wegen, unmöglich. Denn das vermittelnde hyperphysische Princip, das die Mythen zum geistigen Leben der Philosophie hätte verklären können, fehlte dem Heidenthume. Durch die innige Sehnsucht aber nach dieser Begeistigung des Endlichen, des Natürlichen, das heißt: nach der Menschwerdung Gottes, ist die erhabene griechische Philosophie eine wahre Verkünderinn des kommenden, alle Bande der zaubersprechenden Natur lösenden Christenthums. Das dritte Stück wird uns zeigen wie, auf dem entgegengesetzten Wege, ein ähnlicher geistiger Proceß, deswegen aber auch mit entgegengesetztem Resultate, im Christenthume selbst statt fand und nothwendig finden mußte. Aristoteles begnügte sich mit den von jenen Lebensformen abstrahirten Begriffen und ihrer dialektischen Verwandtschaft, dadurch aber wurde der höhere Zusammenhang, wie er sich im Platon auszusprechen suchte, ganz gehoben. und die religiösen Ideen nur als der Bodensatz einer großen, chemisch-geschichtlichen Operation betrachtet.

---

49) *Diogenes Laertius* lib. II. c. 8, 11-12.

Das Ziel aber der Griechen, das sie nie zu erreichen vermochten, weil sie einer abgöttischen Religion ergeben waren, war der Ausgangspunkt alles christlichen Lebens. Die Christen waren dadurch, gleich von Anfang her, auf einen weit höheren, unmittelbareren Standpunkt der Wissenschaft gestellt. Das Wesen des Christenthums war in seinem Innersten eins mit der Seele ihres gesammten Lebens; das Organ beider war, sowohl innerlich als äußerlich, eins und dasselbe, die menschliche Seele nämlich, die menschliche Sprache. Das Christenthum war somit keine Religion, kein Anknüpfen, sondern ein Beleben, ein Ineinsleben. Es ward in Worten und Lehrsätzen überliefert, die gerade jene Wahrheiten, deren Erforschung von jeher am meisten das menschliche Geschlecht beschäftigt hatte, enthielten, und der göttliche Stifter selbst, so wie seine Lehre, hießen im eminenten Sinne das Wort. Die Christen standen also, von Anfang her, durch die göttliche Offenbarung in dem wahren Centro aller Vereinigung des geistigen Lebens, und jeder Gedanke, jede Entwickelung von Begriffen mußte von diesem ausgehen, und um dieses herum kreisen, weil ein unerschütterlicher Glaube an das Besitzthum jener Wahrheiten Alle beseelte. Die nächste Aufgabe des christlich-europäischen Lebens konnte daher keine andere seyn, als den Kreis um diesen neuen lebendigen Mittelpunkt zu beschreiben, und dadurch zum völligen Bewußtseyn seiner selbst und seiner höheren Bedeutung zu gelangen. Die dunkeln und lückenhaften Vorstellungen von einer Philosophie, als einmal dagewesener Darstellung der Ideen von Gott und der Welt, die auf einem ganz empirischen Wege an die Christen, im neunten Jahrhunderte, kamen, konnten freilich den Begriff eines willkührlichen Gegensatzes, als des Einen und des Andern, zwischen Philosophie und Christenthum einstweilen bestim-

men, aber doch wiederum, weil das Christenthum Alles, was man jetzt von solchen Dingen wissen konnte, lehrte, die Idee einer höhern Einheit ernähren, und somit jeden Gedanken einer, im griechischen Sinne, selbstständigen Erkenntnißweise, oder Philosophie, auf immer entfernt halten.

Der erste aller christlichen Gelehrten, dem jener relative Gegensatz von Philosophie und Religion (denn diese Benennung erhielt sich vermittelst der lateinischen Sprache) in einer höhern Idee als Einheit erschien, so wie überhaupt die Idee einer christlichen Wissenschaft in ihm zuerst zum Leben kam, war Johannes Scotus Erigena, ein Mann, welcher theils durch sein Genie und seine Gelehrsamkeit, theils durch die wiedersprechenden Nachrichten über sein Leben und seine Thätigkeit, gleich merkwürdig geworden ist. Er war als der scharfsinnigste und gelehrteste Mann seines Jahrhunderts angesehen, und wurde, obgleich nicht unmittelbar durch seine Lehre, doch mittelbar durch sein Verhältniß zur ganzen Zeit, und durch seine Ansicht der Methode und des Inhalts einer christlichen Wissenschaft, der wahre Stifter einer solchen.

Es läßt sich kaum bestimmen, ob Schottland, Irland oder England das Vaterland des Erigena gewesen sey. Man hat diesen Namen aus dem alten Namen Irlands, Erin, herleiten wollen, welches, an und für sich, nicht unwahrscheinlich wäre; weil aber schon der Name, Scotus, ein Vaterland unzweifelhaft bezeichnet, ist es doch wahrscheinlicher jenen ersten als blößen Beinamen zu betrachten. Andere deswegen, wie Mackenzie,[50]) behaupten, er sey aus dem Geburtsorte des Erigena, dem Städtchen Aire in Schottland, gebildet: welchen Ort wiederum andere in Wallis, in dem sogenannten

---

[50]) Lives and Characters of Scots Writers. Edinburgh 1708. fol. Vol. I. p. 49.

Erynug oder Erinven zu finden glauben. Doch weiß man mit Gewißheit, daß Erigena seine Herkunft von diesen Inseln hatte, und man darf wohl aus diesem Umstande folgern, daß er den Trümmern der dort zersplitterten Bildung die erste Anleitung zum Studium verdanke: obgleich man, andererseits, seinem Genie und seiner Beharrlichkeit die gebührende Ehre versagen würde, wenn man es nicht bewunderte, wie weit er es, durch eigne Kraft, und zu einer Zeit, wo im Occident aller höhere Unterricht erloschen war, zu bringen vermochte. Es wird gewöhnlich als ein Mährchen angesehen, daß Erigena eine Reise nach Griechenland gemacht habe, und als ein mißlungener Versuch verworfen theils die Möglichkeit dessen zu erklären, daß er solche Kenntnisse der griechischen und anderer Sprachen besitzen könnte, theils sich die Entstehungsart jener neuen Ideen, und jener Vorliebe für Schriften, welche damals unbekannt waren, die er hegte, deutlich zu machen. Rühren aber jene Worte, die Roger Baco als Worte des Erigena anführt, wirklich von diesem her, dann scheint jene Sage einen festen Grund zu haben. Die Worte sind folgende: Nec reliqui locum nec templum, in quibus Philosophi consueverunt componere et reponere sua opera secreta, quæ non visitavi, nec aliquem peritissimum, quem credidi habere aliquam notitiam de scriptis philosophicis, quem non exquisivi. [51]) Mit der Benennung, Philosophen, kann doch am wenigsten Erigena jene Mönche und andern Geistlichen, die vor ihm etwa von der Dialektik oder den Eigenschaften der Seele kleine Abhandlungen geschrieben haben, bezeichnen wollen. Auch scheinen die schwer zu verste-

---

[51]) *Rogerus Baco* in glossis super librum Aristotelis de secretis secretorum. M. S. fol. 4. Nach Ant. Wood. Hist. et Antiquitates Univers. Oxon. fol. 1674. Lib. I. p. 15.

henden Werke der Griechen weit eher geheimnißvolle Schriften genannt werden zu können als die irgend eines lateinisch schreibenden christlichen Geistlichen. Ueberhaupt scheint die ganze Stelle von einer Reise in einem fremden Lande zu sprechen, weil sonst Erigena, wenn diese bloß durch England gegangen wäre, gewiß eine genauere und individuellere Bezeichnung gebraucht haben würde. Endlich scheint er auch von einer längst vergangenen Zeit zu reden. Diese Stelle also, in Verbindung mit der allgemeinen Sage von seiner Reise nach dem Orient, bestätigt die Meinung, daß Erigena die Philosophie und die griechische Sprache in Griechenland selbst erlernt habe. Und wir erhalten somit in dem, für jene Zeit, gewiß kühnen Entschlusse dieses Mannes einen festen geschichtlichen Ausgangspunkt für die Untersuchung über den äußern Ursprung einer christlichen, philosophischen Wissenschaft. Nicht zu übersehen aber ist die Bemerkung, daß hiermit keineswegs der Aufsuchung eines innern, vielleicht ganz entgegengesetzten, Grundes und Ursprungs der christlichen Wissenschaft Einhalt gemacht wird. Vielmehr führt uns der polarische Gegensatz alles erscheinenden Lebens unmittelbar dahin, einen innern, höheren, jenem äußern Ursprunge entgegengesetzten Grund, der uns die wahre Bedeutung und jenen heiligen Beruf einer christlichen Philosophie aufschließen möchte, zu erforschen.

Man weiß nicht in welchem Jahre Erigena geboren ist, so wenig als das Jahr seines Hinscheidens. Es ist aber höchst wahrscheinlich, daß er in dem ersten oder am Anfange des zweiten Decenniums des neunten Jahrhunderts geboren worden, weil er grade in der Mitte desselben als gelehrter Schriftsteller auftrat. Er kann daher, wie etliche behaupten, weder den Alcuinus gekannt haben noch dessen Schüler gewesen seyn. Wir wissen bloß, daß er sein Vaterland, einem

Erynug oder Erinven zu finden glauben. Doch weiß man mit Gewißheit, daß Erigena seine Herkunft von diesen Inseln hatte, und man darf wohl aus diesem Umstande folgern, daß er den Trümmern der dort zersplitterten Bildung die erste Anleitung zum Studium verdanke: obgleich man, andererseits, seinem Genie und seiner Beharrlichkeit die gebührende Ehre versagen würde, wenn man es nicht bewunderte, wie weit er es, durch eigne Kraft, und zu einer Zeit, wo im Occident aller höhere Unterricht erloschen war, zu bringen vermochte. Es wird gewöhnlich als ein Mährchen angesehen, daß Erigena eine Reise nach Griechenland gemacht habe, und als ein mißlungener Versuch verworfen theils die Möglichkeit dessen zu erklären, daß er solche Kenntnisse der griechischen und anderer Sprachen besitzen könnte, theils sich die Entstehungsart jener neuen Ideen, und jener Vorliebe für Schriften, welche damals unbekannt waren, die er hegte, deutlich zu machen. Rühren aber jene Worte, die Roger Baco als Worte des Erigena anführt, wirklich von diesem her, dann scheint jene Sage einen festen Grund zu haben. Die Worte sind folgende: Nec reliqui locum nec templum, in quibus Philosophi consueverunt componere et reponere sua opera secreta, quæ non visitavi, nec aliquem peritissimum, quem credidi habere aliquam notitiam de scriptis philosophicis, quem non exquisivi. [51]) Mit der Benennung, Philosophen, kann doch am wenigsten Erigena jene Mönche und andern Geistlichen, die vor ihm etwa von der Dialektik oder den Eigenschaften der Seele kleine Abhandlungen geschrieben haben, bezeichnen wollen. Auch scheinen die schwer zu verste-

---

[51]) *Rogerus Baco* in glossis super librum Aristotelis de secretis secretorum. M. S. fol. 4. Nach Ant. Wood. Hist. et Antiquitates Univers. Oxon. fol. 1674. Lib. I. p. 15.

henden Werke der Griechen weit eher geheimnißvolle Schriften genannt werden zu können als die irgend eines lateinisch schreibenden christlichen Geistlichen. Ueberhaupt scheint die ganze Stelle von einer Reise in einem fremden Lande zu sprechen, weil sonst Erigena, wenn diese bloß durch England gegangen wäre, gewiß eine genauere und individuellere Bezeichnung gebraucht haben würde. Endlich scheint er auch von einer längst vergangenen Zeit zu reden. Diese Stelle also, in Verbindung mit der allgemeinen Sage von seiner Reise nach dem Orient, bestätigt die Meinung, daß Erigena die Philosophie und die griechische Sprache in Griechenland selbst erlernt habe. Und wir erhalten somit in dem, für jene Zeit, gewiß kühnen Entschlusse dieses Mannes einen festen geschichtlichen Ausgangspunkt für die Untersuchung über den äußern Ursprung einer christlichen, philosophischen Wissenschaft. Nicht zu übersehen aber ist die Bemerkung, daß hiermit keinesweges der Aufsuchung eines innern, vielleicht ganz entgegengesetzten, Grundes und Ursprungs der christlichen Wissenschaft Einhalt gemacht wird. Vielmehr führt uns der polarische Gegensatz alles erscheinenden Lebens unmittelbar dahin, einen innern, höheren, jenem äußern Ursprunge entgegengesetzten Grund, der uns die wahre Bedeutung und jenen heiligen Beruf einer christlichen Philosophie aufschließen möchte, zu erforschen.

Man weiß nicht in welchem Jahre Erigena geboren ist, so wenig als das Jahr seines Hinscheidens. Es ist aber höchst wahrscheinlich, daß er in dem ersten oder am Anfange des zweiten Decenniums des neunten Jahrhunderts geboren worden, weil er grade in der Mitte desselben als gelehrter Schriftsteller auftrat. Er kann daher, wie etliche behaupten, weder den Alcuinus gekannt haben noch dessen Schüler gewesen seyn. Wir wissen bloß, daß er sein Vaterland, einem

Rufe des französischen Königs, Karls des Kahlen folgend, verließ, und von diesem Liebhaber der Gelehrsamkeit sehr huldreich aufgenommen wurde. In Paris errichtete er eine neue Schule, und verweilte daselbst, im Umgange mit dem Könige, viele Jahre. Wahrscheinlich ist es auch, daß er an andern Orten im Reiche das vernachlässigte Schulstudium emporzubringen bemüht war. Nirgends aber wird er als Mönch oder sonstiger Geistlicher genannt, und man darf dieses um so eher als eine Bestätigung seines weltlichen Standes ansehen, weil ihm sonst der König der großen Vorliebe halber, die er für ihn hegte, gewiß einen Bischofsstab oder eine ähnliche geistliche Würde verliehen hätte. Wilhelm von Malmesbury erzählt nämlich, daß Erigena in dem vertrautesten Verhältnisse mit dem Könige lebte; daß er, während der Mahlzeit, das Wort mit vielem Witze und Humor, so wie es jenen derben Zeiten gefallen mochte, führte, und nicht selten die Nacht selbst im Gemache des Königs zubrachte.[52])

Zu eben der Zeit geschah es, als die Kirche in dem tiefsten Frieden ruhte, daß sich in Italien und Frankreich mehrere bisdahin unerhörte Meinungen, besonders von der Prädestination und der menschlichen Freiheit, verlauten ließen, welche, in kurzem, zu einem bittern Streite unter den gelehrteren Geistlichen führte, und an welchem Erigena, aufgefordert von den Bischöfen Hincmar zu

52) *Gull. Malmesburiensis* in libro V. de Pontificibus, inedito. (v. Gales Ausgabe des Erigena de divisione naturæ, Testimonia p. 1.) Assederat ad mensam contra Regem ad aliam tabulæ partem; procedentibus poculis, consumtisque ferculis, Carolus, fronti hilariori, post quædam alia, cum vidisset Joannem quiddam fecisse, quod gallicanam comitatem offenderet, urbane increpuit et dixit: Quid distat inter Sottum et Scottum? Retulit ille solenne convitium in auctorem et respondit: *Tabula tantum!*

Rheims und Pardulus zu Laon, einen lebhaften Antheil nahm.[53])

Ein Deutscher, Namens Gottschalk, Benedictinermönch in Belgien, machte eine Reise nach Rom und verweilte, auf dem Rückwege, einige Zeit bei dem Grafen Eberhard im cisalpinischen Gallien. Hier gerieth er in Streitigkeiten, mit dem Bischof von Verona, über die Lehre von der Prädestination, die er, nach der vorgeblichen Meinung des Augustinus, für eine zweifache hielt. Der Bischof vermochte den berühmten Maynzer Bischof, Rhabanus Maurus dazu, wider den Gottschalk zu schreiben, und vom Grafen Eberhard, daß er ihn verjagen solle, zu verlangen. Der Mönch kehrte auch sogleich nach dem Vaterlande zurück, überlieferte dem Kaiser Ludwig sein Glaubensbekenntniß von einer zweifachen Prädestination, und gab außerdem eine Schrift zu seiner Vertheidigung heraus.[54]) Weil er aber in Deutschland nicht verurtheilt werden konnte, ward er an den Bischof Hincmar zu Rheims geschickt, welcher, vorzüglich um sich durch Schlichtung eines Streits, worüber die ersten Männer des Zeitalters nicht einig waren, auszuzeichnen, ihn durch Schläge

---

53) *Servatus Lupus* in libro de tribus quaestionibus. (v. *Vindiciarum praedestinationis et gratiae. ed. Guilb. Mauguin* Tom. post. p. 1.) Ecclesia in pace, contigit, primum in Italia, deinde in Gallia, si non concuti fidem, turbari certe quorundam intentionem, quod de libero arbitrio et de praedestinatione Bonorum et Malorum, ac de Sanguinis Domini taxatione, *vulgo quaedam inaudita jactarentur.*

54) *Guilbertus Mauguin.* l. c. Tom. II. p. 5. Ego Gotteschalcus credo et confiteor — quod gemina est praedestinatio, sive Electorum ad requiem, sive Reproborum ad mortem, quia sicut deus incommutabilis ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter praedestinavit ad vitam aeternam: similiter omnino omnes reprobos ad mortem merito sempiternam.

seine Schrift ins Feuer zu werfen zwang, und, ohne ihm die förmliche Vertheidigung seiner Sache vor einem Concilium zu erlauben, in ein sehr hartes Gefängniß warf. In diesem lebte Gottschalk noch zwanzig Jahre, und behauptete annoch sterbend seine Meinung. Hincmar trieb seinen verächtlichen Haß gegen ihn so weit, daß er ihm sowohl das Sacrament als eine christliche Bestattung zur Erde versagte. Inzwischen gab er selbst eine Schrift wider den Gottschalk heraus, worauf mehrere andere, wie die des Prudentius, des Lupus Servatus, der Lyonerkirche, des Lupus Ferrariensis folgten. Unter diesen war auch eine Schrift des Erigena, die großes Aufsehen erregte, und ihm die Feindschaft vieler Geistlichen zuzog. Es ist überhaupt sehr merkwürdig, und für die Geschichte des Christenthums charakteristisch mit welcher Heftigkeit und Einseitigkeit dieser erste Streit über religiöse Fragen geführt worden ist.[55]) Es läßt sich daraus auf kommende Zeiten schließen, so wie auf die gewaltsamen Krisen, welche eine so tief an der Wurzel klebende Krankheit hervorbringen mußte.

Als der Materialist, Paschasius Radbertus, seine Meinung über die Eucharistie bekanntmachte, schrieb auch Erigena, nach Aufforderung des Königs, eine Schrift wider ihn. Es ist aber zweifelhaft ob die jetzt vorhandene die ächte sey, denn sie ward späterhin, auf Veranlassung der berengarischen Irrthümer, verbrannt. Erigena übersetzte

---

55) So schreibt Florus Magister im Namen der Lyonerkirche von Erigena (Mauguin l. c. T. I. p. 585) Venerunt ad nos cujusdam vaniloqui et garruli hominis scripta, quæ a fidelibus et in doctrina sacra exercitatis lectoribus facillime respuuntur, immo etiam contemptui et risui habentur. Sed quia a multis idem homo *quasi* Scholasticus et eruditus habetur, ut potius ejus fantastica deliramenta sequantur, necessarium duximus ut responderemus.

Zweites Stück.

Von dem philosophischen System des Johannes Scotus Erigena.

Die wahre Philosophie ist die wahre Religion, und die wahre Religion ist die wahre Philosophie, und wann man von der einen, so handelt man zugleich vor der andern. 68) Diesen Grundsatz spricht Erigena am Anfang seiner Schrift gegen Gottschalk aus, und er liegt seinem ganzen philosophischen System zu Grunde, welches nichts anders als eine philosophische Darstellung des Christenthums ist. Dadurch aber ist es, seinem innersten Wesen nach, eine als Zweiheit erscheinende Einheit, und das diese Auseinanderlegung begleitende Bewußtseyn eines solchen Gegensatzes im Identischen, und einer solchen Einheit zweyer Entgegengesetzten, ist grade das Kennzeichen dieses Systems als eines philosophischen oder selbstständigen sich selbst beschließenden Lehrgebäudes des Christenthums, das heißt: als des ersten Versuches einer Darstellung der christlichen Wissenschaft.

Erigena giebt ausdrücklich den Glauben in Vereinigung mit der Einsicht seines Grundes als das alleinige Heil der Seelen an, als das Höchste und Beglückendste, das er sehnsuchtsvoll zu erringen strebe. 69) Die Theologie ist ihm

68) *Joh. Scotus Erigena. De divina prædestinatione* (Mauguin Tom. I. p. 111.) — Quid est aliud de philosophia tractare, nisi veræ religionis, quâ summa et principalis omnium rerum causa, Deus, et humiliter colitur, et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde veram esse Philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram Philosophiam.

69) *De divisione naturæ* lib. II. p. 61. Nil avidius quæsierim, nil salubrius crediderim, nil altius intellexerim, quam quod de universali omnium ineffabili fonte veris, proba-

daher auch der erste und höchste Theil der Weisheit.[70]) Jener scheinbare Widerstreit aber zwischen der Auctorität und der Vernunft entging seinem Blicke nicht, und er spricht sich oft darüber deutlich und entschieden aus. An und für sich bedarf die Vernunft nicht der Auctorität, denn diese entspringt aus jener, wohingegen die Vernunft zugleich mit der Natur und der Zeit geboren ward. Die Auctorität aber, in der Zeit geboren, ist schwach wenn sie mit der Vernunft nicht übereinstimmt. Sie ist nichts anders als die durch Tugendhaftigkeit errungene Wahrheit der Vernunft,[71]) und der Widerstreit somit nur scheinbar, da beide aus einer Quelle, aus der göttlichen Weisheit entsprungen sind.[72]) Man muß daher immerhin der Auctorität der heiligen Schrift Folge leisten, welche die Wahrheit gleichsam wie in geheimen Wohnsitzen enthält. Nur vergesse man nicht, daß sich die heilige Schrift oft der uneigentlichen Benennungen und Zeichen der Dinge benutze, um sich zu unserer Schwachheit herabzulassen,

---

bilibusque dicitur investigationibus. Non enim alia fidelium animarum salus est, quam de uno omnium principio quæ vere prædicantur credere, *et quæ vere creduntur intelligere.*

70) l. c. lib. II. p. 83. b.

71) l. c. lib. I. p. 39. Quamvis enim natura simul cum tempore creata sit, non tamen ab initio temporis atque naturæ coepit esse auctoritas. Ratio vero cum natura ac tempore ex rerum principio orta est. Et hoc ipsa ratio edocet. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate. Omnis autem auctoritas, quæ vera ratione non approbatur, infirma videtur esse. Vera autem ratio, quum virtutibus suis rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud videtur mihi esse vera auctoritas, nisi rationis virtute cooperta veritas, et a sacris patribus ad posteritatis utilitatem litteris commendata.

72) l. c. lib. I. p. 38.

und unsere kindischen Sinne durch einfache Lehren anzuregen; 73) und daß folglich nicht alles nach der geraden Erzählung, so wie es der göttlichen Schriften Beredsamkeit uns darstellt, und den Eigenthümlichkeiten der sichtbaren Dinge zu nehmen sey. 74) Außerdem ist die Autorität für alle nothwendig, welche des selbstständigen Nachdenkens nicht fähig sind. 75) Der einzige wahre Weg aber zur Erkenntniß des über uns Seyenden ist doch die Erkenntniß unseres eigenen Selbst, als des Ebenbildes Gottes, 76) und der Glaube ist nichts anders als der Grund, aus dem, in der vernünftigen Natur, die Kenntniß Gottes entspringt. 77) Alles kömmt am Ende auf die verschiedenen Standpunkte (modi theoriæ) der Speculation an. Im Ganzen gesehen erscheint Alles auf andere Weise, als im einzelnen Theile betrachtet, und der Gegensatz löst sich dann zur Schönheit auf. 78) Nur diejenigen daher,

---

73) l. c. lib. I. p. 37.

74) lib. V. p. 264. Secundum historiam rerumque visibilium proprietatem.

75) lib. IV. p. 181. Non enim sanctorum patrum sententiæ, præsertim si plurimis notæ sunt, introducenda sunt, nisi ubi necessitas roborandæ ratiocinationis exegerit propter eos, qui, cum sint ratiocinationis inscii, plus auctoritati, quam rationi, succumbunt.

76) lib. V. p. 268. Si enim nos ipsos nosse et quærere noluimus, profecto ad id, quod supra nos est, causam scilicet nostram redire non desideramus. *Nulla quippe alia via est ad principalis exempli purissimam contemplationem præter proximoe sibi suæ imaginis certissimam notitiam.*

77) lib. I. 41. Nil aliud est fides, ut opinor, nisi *principium quoddam,* ex quo cognitio creatoris, in natura rationabili, fieri incipit.

78) lib. V. p. 275. Aliud enim est considerare singulas

die mit solcher Gesinnung sich der philosophischen Speculation (speculatio) ergeben, werden den Namen eines, in Wahrheit und Demuth und im Gehorsam der Kirche Christi, Philosophirenden (recte, pie et catholice philosophantis) verdienen; denn zuweilen ist es Pflicht von dem Höchsten ehrerbietig zu schweigen, damit man nicht gar zu vorwitzig und hochmüthig dem letzten Grunde des göttlichen Willens nachspüre. 79) Einst aber, im künftigen Leben, werden wir alles dessen, was hier geglaubt und nachgeforscht wird, durch unmittelbares Schauen (per experimentum) inne werden. 80) Und daher spricht auch Erigena, männlich und mit Zuversicht, seine Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit seiner Speculationen aus indem er sagt: Non ita sum territus auctoritate, aut minus capacium animorum expavesco impetum, ut ea, quæ vera ratio clare colligit, indubitanterque diffinit, aperta fronte pronuntiare confundar; præsertim cum de talibus non nisi inter sapientes tractandum sit, quibus nil suavius est ad audiendum vera ratione, nil delectabilius ad investigandum, quando quæritur, nil pulchrius ad contemplandum, quando invenitur. (p. 39).

Die Schrift von der Eintheilung der Natur ist als ein Gespräch zwischen Zweien abgefaßt, wodurch sich die analytische Methode, welche Erigena befolgt, ganz natürlich entfaltet. Er stellt auch nirgends einen Grundsatz seiner Lehre vom wahrhaft Seyenden, oder seiner Physiologie, wie er sie am Anfange des vierten Buches nennt, auf. Denn die Idee

---

universitatis partes, aliud totum. Hinc conficitur ut quod in parte contrarium esse putatur, in toto non solum non contrarium, verum etiam *pulchritudinis* argumentum reperitur.

79) lib. III. p. 104, b. — lib IV. p. 171.

80) lib I. p. 6.

einer christlichen Wissenschaft offenbart sich ihm nicht in der Einheit eines Unendlichen und Endlichen, wie es alles vollständig erscheinende Leben thut, sondern Erigena versucht, durch Hülfe eines traditionellen dialektischen Begriffs, den er in der Anwendung, durch vielfache Reflexionsbestimmungen hindurch, zur Würde und Umfang eines Princips beinahe gesteigert hatte, jene sich selbst begreifende Darstellung des Christenthums auszuführen. So sagt er z. B: Nam et nos, dum disputamus, in nobismet invicem efficimur. Siquidem, dum intelligo quod intelligis, intellectus tuus efficior, & ineffabili quodam modo in te factus sum. Similiter, quando pure intelligis quod ego plane intelligo, intellectus meus efficeris, ac de duobus intellectibus fit unus, ab eo quod ambo sincere et incunctanter intelligimus formatus (p. 180); welche Stelle, so wie mehre, das wahre dialektische Princip einer christlichen Wissenschaft unzweifelhaft enthält. Es stieg aber dieses nie, als solches, in sein Bewußtseyn auf, sondern blieb als Grundlage seiner wissenschaftlichen Gesinnung in den Tiefen seines Gemüths verborgen. Eben so wenig, als diesen dialektisch formellen, hat er den realen Grundsatz seiner Lehre, den unerschütterlichen Glauben nämlich an das Christenthum als göttliche Offenbarung, ausgesprochen. Er lebte und webte in dem lebendigsten Glauben, in der Unschuld der Erkenntniß, und suchte in der Wissenschaft keine ersehnte Befriedigung einer zweifelnden Seele, noch eines sündhaften Unglaubens, sondern nur die reine Freude, eines im Herrn Seeligen, über die Weisheit und Herrlichkeit alles erschaffenen Lebens. Um so eher muß uns sein treffender Scharfsinn erstaunen machen, wenn er gelegentlich als den vortrefflichsten Anfang aller Speculation jene Studien empfiehlt, welche heut zu Tage ein wachsendes, dringendes Bedürf-

niß aller Wissenschaft als deren lebendiger Inhalt, und besonders der Philosophie, werden: die Kunde nämlich der Natur und der Geschichte [81]).

Eine Beschreibung jener sogenannten wissenschaftlichen Gesinnung des Erigena läßt sich am besten durch die Darstellung ihrer Entstehung geben. Schon eine genauere Beobachtung des eigentlichen Sinnes mehrerer Wörter, sagt er, lehrt uns, daß ihre Bedeutung eine zweifache sey, je nachdem man diese mehr an der Oberfläche oder tiefer an der Wurzel suchet. Solche Wörter werden oft so gebraucht, daß die scheinbare Bedeutung des Wortes eigentlich auf die entgegengesetzte hindeutet. Denn der Liebende z. B. leidet eigentlich an seiner Liebe, und das Wort ist doch activisch, und der Geliebte, welches Wort passivisch ist, handelt eigentlich, indem er Liebe erregt [82]). Als dialektische Form dieser Eigenthümlichkeit des Ausdrucks glaubte Erigena die bekannte Redeform der Griechen, die Enthymema, oder den unvollkommenen Schluß, [83]) aufstellen zu können.

In der Schrift wider den Gottschalk äußert er sich im neunten und zehnten Capitel am weitläuftigsten darüber.

---

[81]) lib. III. p. 149. Nec parvus itaque gradus est, sed magnus et *valde utilis* sensibilium rerum notitia ad intelligibilium intelligentia. Ut enim per sensum pervenitur ad intellectum, ita per creaturam reditur ad Deum.

[82]) lib. I. p. 35. Nam si quis diligentius rerum inspexerit naturam, reperiet, quod multa verba, quæ cum sola vocis superficie activa esse videantur, intellectu tamen passivam habent significationem, et, e contrario, passiva superficies actum significat.

[83]) *Joh. Scotut Erigena. De divina prædestinatione.* (Mauguin, veterum auctorum &. Tom. I. p. 148). Restat considerare locum, qui, ut prædiximus, entimema vocatur, et *est omnium argumentorum, signorumque verbalium, nobilissimus.*

Was nämlich die Aussagen der menschlichen Sprache von Gott betrifft, so ist erstlich zu bemerken, daß nichts eigentlich von ihm gesagt werden könne, weil alles Endliche (corporeum) das Unendliche und Uebersinnliche zu fassen unvermögend sey. Die mühselige Armuth aber des menschlichen Verstandes bedarf jener Aussagen, um, einstweilen, des Glaubens an die unendliche Fülle und Hoheit des Herrn habhaft zu werden.[84]) Von diesen wörtlichen Zeichen sind wiederum etliche, die das Erste und Herrlichste der menschlichen Natur bezeichnen, wie z. Ex: Seyn, Wesen, Wahrheit, Wissen und mehrere, welche, ohne sinnlos zu werden (non absurde), auf Gott können bezogen (referri) werden. Andere hingegen sind lediglich übertragen worden, und zwar auf dreierlei Weise, durch Aehnlichkeit nämlich, durch Unterschied und durch Gegensatz. Von der ersten Art sind die Bilder, welche von den Armen, den Augen, Händen, u. s. f. Gottes reden, indem sie ihm dadurch eine wahre Kraft beilegen. Von der zweiten sind alle Gemühtszustände des Menschen, welche dem lieben Gott als etwanige Gesinnung zugemuthet werden, als wie Zorn, Trauer, Empörtseyn u. s. f. Die dritte Art ist die Weise aus dem Entgegengesetzten oder des sich auflösenden Gegensatzes, wie sie E r i g e n a ohne Zweifel benannt haben würde, wenn er sie, als dialektisches Princip, aus dem Christenthum selber hervorgezogen hätte. Sie heißt bei den Griechen vorzugsweise Enthymema, die Empfängniß des Geistes,[85]) oder der

---

[84]) l. c. (Tom. I. p. 144) Eis tamen utitur humanæ ratiocinationis post peccatum primi hominis laboriosa egestas, ut quodam modo credatur et immitatur copiosa conditoris sublimitas.

[85]) l. c. (Tom I. p. 145.) Restant ea, quæ contrarietatis loco sumuntur, quibus tanta vis inest significandi ut, *quodam privi-*

freie Gedanke, der über alle Gegensätze schwebende, das Unmittelbare ergreifende, verbindende, erschaffende Gedanke.

Wenn der Herr z. B. beim Apostel, 1 Cor. 1, 19. spricht: "ich will zu nichte machen die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen!" so muß dieses aus dem Entgegengesetzten begriffen werden, als ob er gesagt hätte: "den Unverstand der Unverständigen, und die Thorheit der Thoren." Welches unter andern aus dem 1 Cor. 3, 19: "Denn dieser Welt Weisheit ist Thorheit bei Gott!" erhellt. Das Resultat dieser Betrachtung ist vollkommen richtig; nur ist ihre Form, als dialektisch, höchst trüglich, wenn man, wie hier Erigena, die verschiedenen Standpunkte, so wie die eigentliche Idee des Schlusses aus dem Sinne läßt.

Diese Idee aber ist die Idee des Ternars, als logischen Begriffs und Schlusses, welchen Erigena, ob er ihn gleich im Christenthume als Mittelpunkt des Ganzen betrachtete, noch nicht als freies Eigenthum des Geistes sich gegenüber zu stellen vermochte. Der letzte Grund einer solchen Erklärung aus dem Entgegengesetzten ist nämlich das unmittelbarere Dritte, das beide Gegensätze in einem höheren Satze vereinigt; und der Schluß spricht nur den Gegensatz vom Entgegengesetzten aus, weil er jenes Vermittelnde, nie zu Ergreifende, Allgemeine als solches nicht fassen kann: somit aber nicht weil er diesen Gegensatz als den wahren Ausdruck des zu nennenden Entgegengesetzten schätzt. Denn indem ich dieser Welt Weisheit Thorheit nenne vor Gott, bestätige ich

legio excellentiæ suæ, merito a Græcis enthymemata dicuntur, hoc est: *conceptiones mentis.* Quamvis enim omne, quod voce profertur, prius mente concipiatur, non tamen omne, quod mente concipitur, eandem vim significationis, dum sensibus fervore infunditur, habere videtur.

doch nur die Verneinung der Möglichkeit, eine Weisheit, die von mir begriffen wird, Gott beizulegen, gebe aber keinesweges den Namen dessen, was göttliche Weisheit wahrhaft sey, an. Es ist daher dieser Topos nicht die Bezeichnung des einen Entgegengesetzten durch das Aussprechen des andern, wie er es allerdings nach der Benennung, è contrario, hätte seyn sollen, sondern nur die Andeutung eines verborgenen, nicht zu begreifenden Vermittelnden durch den einen — beliebigen — Gegensatz zweier durch jenes Vermittelnde vereinigten Gegensätze: alles nach Maaßgabe des universellen Verhältnisses solcher Gegensätze überhaupt. Diese Idee aber eines Vermittelnden, die höchste Idee der Geschichte und der Natur, so wie des Christenthums und der Philosophie, war dem Erigena nur im Glauben und in der augenblicklichen Begeisterung, nicht aber in der Reflexion und im lebendigen Denken aufgegangen. Sie bewegt sich daher nicht als selbsterworbener, durchleuchtender Begriff durch alle Potenzen seiner Speculation hindurch, sondern stellt nur den Menschen gleichsam als freigemachtes, durch die ganze Creation wandelndes, dialektisches Princip dar. Man könnte daher sagen, daß es das eigentliche Geschäft einer Philosophie der Christen wäre, den anatomischen Organismus jener wissenschaftlichen Gesinnung des Erigena zu entdecken und darzustellen, und daß folglich er, in seinem Herzen, den Keim aller neueren Philosophie getragen habe, welcher, wenn der Frühling erst werde gekommen seyn, fröhlich aus seinem alten Gehäuse wieder emporsprießen würde.

Bisweilen aber strahlt diese Grundansicht als Witz des tiefen Denkers hervor, oder blüht als jugendliche Begeisterung auf. Diese muß mehr im wiederholten Studium seiner Schriften geahnet werden, als durch einzelne Beispiele dar-

gelegt. Jener aber bewährt sich öfters unerwartet; wenn er z. B. aus der Schöpfung der Thiere, jedes nach seiner Art, den Schluß zieht, daß die Dialektik, welche Genera in Species eintheilt, und diese wieder in jene auflöst, keine von gescheidten Menschen erfundene Kunst sey, sondern vom Urheber aller wahren Kunst in der Natur der Dinge gegründet, von den Weisen endbeckt und zum Behuf einer gründlichen Erforschung der Dinge angewandt. 86) Oder, wenn er die Entschuldigung Adams, daß ihn das Weib, welches ihm Gott gegeben, verführt habe, ernsthaft folgendermaßen rügt. Das Weib ist nicht erschaffen worden der Vermehrung des menschlichen Geschlechts wegen, das, eben so wie die Engel, und so wie Adam selber erschaffen wurde, sich hätte vervielfältigen können; sondern die göttliche Ironie, welche die Unruhe der Lust, und den Stolz des Mannes gewahr wurde, gab ihm eine Gefährtin ähnlichen Schlages. 87)

Oft hat man zwar gesagt, der Mensch sey ein lachendes Thier; keinem aber mochte es einfallen ihn einen lächerlichen Engel zu nennen. Und führen doch wir einfältigen Lacher nicht das schönste Fastnachtspiel zum Ergötzen Gottes und aller Seeligen hienieden auf? Wenigstens muß man wol insofern dem E r i g e n a beipflichten, als, so, wie auf Erden alles Lächerliche aus dem Gebundenseyn der geistigen Freiheit durch

---

86) *De divis. Nat.* lib. IV. p. 163. Quod illa ars — non ab humanis machinationibus sit facta, sed in natura rerum ab auctore omnium artium, quae *vere* artes sunt, condita, a sapientibus inventa et ad utilitatem solertis rerum indaginis usitata.

87) lib. IV. p, 216. cf. *divina Ironia*: — pronum proclivemque ad coitus ruentem: — superbientem: — foemina fragilis ac lubrica, &c. &c.

den dämonischen Zauber der Natur hervorgeht, so auch im Himmel alles nicht Reingeistige höchst bedauernswürdig, und folglich, menschlich geredet, alles bloß Menschliche im Manne nur lächerlich erscheinen muß. Nichts ist daher, in der absoluten Idee, lächerlicher als die ohnmächtigen Sprünge und Kniffe des Feindes alles Geistigen, der vor Gott recht als armer Teufel erscheinen muß; und wenig zeugt vielleicht so sicher von dem tiefen Ursprung des herrlichen deutschen Volkes als sein komisch-dummer Teufel, der von den neuern schuldbewußten Dichtern unverzeihlich vernachlässigt worden.

Aber kehren wir zu unserm Erigena und seinem Systeme zurück.

Am Anfange der Schrift von der Eintheilung der Natur wird bemerkt: Die höchste Eintheilung aller Dinge, sowohl derjenigen, die unser Geist fassen kann, als derjenigen, die ihm zu hoch sind, ist die, daß welche sind, und welche nicht sind. Für alle giebt's aber ein gemeinschaftliches Wort: die Natur.[88]) Diese Natur zerfällt, ihrer Differenzierung nach (per differentias), in vier Hauptarten, deren die erste schafft und nicht erschaffen wird, die zweite erschaffen wird und schafft, die dritte erschaffen wird und nicht schafft, und die vierte weder schafft noch erschaffen wird. Von diesen stehen alle zwei einander gegenüber; die dritte nämlich der ersten, und

[88]) lib. I. p. 1. Saepe mihi cogitanti, diligentiusque quantum vires suppetant inquirenti rerum omnium, quae vel animo percipi possunt, vel intentionem ejus superant, primam summamque divisionem esse in ea, quae sunt, & in ea, quae non sunt; horum omnium generale vocabulum occurrit, quod Graece φύσις, Latine vero Natura vocatur.

die vierte der zweiten. Die vierte aber wird zu den unmöglichen Dingen gerechnet, und ihr Merkmahl (differentia) ist nicht seyn zu können. Nach diesen vier Hauptarten werden alle Gegenstände der Speculation eingetheilt und abgehandelt, wie es sich im Folgenden ergeben wird.

p. 1.

Jene erste Grundeintheilung aller Dinge aber hat, nach den verschiedenen Standpunkten der Betrachtung, einen mehrfachen Sinn. 89) Erstlich läßt sie sich so erklären, daß Alles, was in die Sinne fällt oder begriffen wird, verständiger Weise, zu seyn behauptet werden kann; wohingegen dasjenige, das allen Begriff übersliegt, nicht sey. Denn dieses alles wird nur von Gott richtig verstanden. 90)

Der zweite Sinn ist dieser. Von dem obersten Engel bis auf die geringste Art alles Lebens, das ernährende nämlich und sich bewegende, sind viele Stuffen oder Orden, deren jeder, durch eine wunderbare Einrichtung der Vernunft, zu seyn und nicht zu seyn gesagt werden kann. Die Behauptung eines Geringeren ist die Verneinung eines Höhern, so wie die Verneinung eines Geringeren die Behauptung eines Höheren ist.

---

89) l. c. cap. 2. Ipse itaque primordialis omnium discretiva differentia, certos suæ interpretationis *modos* inquirit.

90) l. c. cap. 3. Quorum primus videtur esse ipse, per qvem ratio svadet, omnia, quæ corporeo sensui, vel intelligentiæ perceptioni succumbunt, posse rationabiliter dici esse: ea vero, quæ per excellentiam suæ naturæ non solum omnem sensum, sed etiam intellectum rationemque fugiunt, jure videri non esse. Quæ non nisi in solo Deo — recte intelliguntur.

Wenn z. B. der Mensch ein vernünftiges, sterbliches, lachendes Thier sey, so ist der Engel kein vernünftiges, sterbliches, lachendes Thier u. s. f. 91)

Der dritte geht aus der Betrachtung der Gründe oder der Keime hervor. Dasjenige nämlich, das in Zeit und Raum als geboren erscheint, heißt gewöhnlich seyend; wohingegen das Formlose, in seinem Grunde noch ruhende, nicht zu seyn gesagt wird. 92) Der Unterschied zwischen der ersten und dritten Bedeutung ist dieser, daß die erste, im Allgemeinen, alles was nur ein Mahl, und zugleich, in seiner Ursache und Wirkung da ist umfaßt; die dritte hingegen jedes Einzelne, das theils in seiner Ursache verborgen, theils in seiner Wirkung offenbart ist, erklärt. 93)

Die vierte rührt von den Philosophen her, und behauptet, daß nur solche Dinge, die allein der Geist fassen kann, wahrhaft seyen; alles aber, das in Zeit und Raum der Veränderung unterliege, nicht sey. 94)

---

91) lib. I. p. 2. Secundus modus consideratur in naturarum et creaturarum ordinibus et differentiis, qui a sublimissimo angelo inchoans usque ad nutritivam et activam vitam descendat. Ubi mirabili intelligentiæ modo &c. &c.

92) l. c. cap. 4. Quicquid enim in temporibus et locis per generationem cognoscitur quodam consuetudine dicitur esse. Quicquid vero adhuc in ipsis naturæ sinibus continetur, nec in formata materia apparet, dicitur non esse.

93) l. c. cap. 5.

94) lib. I. p. 3. Qvartus modus secundum Philosophos non improbabiliter ea solummodo, quæ solo comprehenduntur intellectu, dicit *vere* esse: Quæ vero locorum spatiis temporibusque motibusque variantur, vere dicuntur non esse.

Die fünfte und letzte Erklärungsweise, dieser Eintheilung aller Dinge, findet das allein Seyende in dem ursprünglichen Seyn der menschlichen Natur, das sie durch die Sünde verloren hat, und nur wiederum, wenn sie, nach dem Bilde Gottes, in seinem eingebornen Sohne ein neues Leben anfangen, zu erringen vermag. Dieses Wiedereintreten des ursprünglichen Seyns in die menschliche Natur nennt der Grieche die Theophanie, welche grade das in der heiligen Schrift versprochene unmittelbare Schauen ist. [95])

Versuchen wir es in unserer Sprache diese Grundeintheilung und ihre fünf Erklärungsarten zu bezeichnen, so ergiebt sich auf eine merkwürdige Weise, mit welchem scharfen Blick E r i g e n a die verschiedenen Standpunkte des Erkennens übersah, und wie er hier eine Tiefe der Speculation entfaltete, die uns erstaunen macht. Was heißt sie wol anders als das Wesen des Seyns verschiedentlich aufzufassen nach dem Standpunkte der Erfahrung, der Reflexion, der Wissenschaft, der Frömmigkeit und der Gnade und Erleuchtung durch den heiligen Geist? Und diese vollständige Dialektik des geistigen Lebens, das wir dem Studium der Natur und Geschichte allein verdanken, und nur im Drangsale unseeliger Irrthümer erreicht haben, stand folglich schon vor ihm geschlossen da.

Er giebt aber diese kurze Theorie des Erkennens etwa nur als Einleitung zum eigentlichen Werke, welches geradehin, so wie der Titel anzeigt, nur das Wesen jener vier Differenzierungen der Natur darstellt. Für uns wäre freilich eine ausführlichere Entwickelung

---

[95]) lib. I. p. 3-5.

jener fünf Verhältnisse der Grundeintheilung alles Seyns interessanter als diese Naturphilosophie des Erigena gewesen. Er hat sie aber nicht geleistet, da er ein solches Bedürfniß nicht kannte; theils weil die ganze Welt von Erscheinungen, die vor und hinter uns liegen, für ihn nicht da war, theils weil jener Erkenntnißhunger der letzten Jahrhunderte grade aus dem Getrenntseyn dessen, des zu Erkennenden nämlich, und des Erkenntnißgrundes, was dem Erigena im Glauben noch Eins war, seinen Ursprung hat.

Schon im zwölften Capitel kommt er auf die erste Differenz seiner sogenannten Natur zurück, die nämlich, welche schafft und nicht erschaffen wird. Diese kann nur allein von Gott ausgesagt werden, welcher die höchste und einzigste Ursache von Allem ist. Weil aber, in Gott, Seyn und Wollen dasselbe sind, so kann doch insofern das Erschaffenwerden von ihm ausgesagt werden, als sein Wille, der aus dem Nichts zum Seyn Alles hervorruft, doch eigentlich selbst wieder erschaffen wird, da nichts Wesentliches außer Gottes Seyn seyn kann. 96) Er sucht dieses durch die Vergleichung mit dem menschlichen Geiste zu erleuchtern, welcher sich in Gedanken, Bilder und Worte gestaltend nicht unpassend (non incongrue) zu werden gesagt wird; denn das völlig Formlose wird, wenn es in Vorstellungen gefaßt wird. Das eigentliche Wesen Gottes aber kann durch keine Worte angegeben werden, selbst vom reinsten Engel

96) p. 7. Verbi gratia, si quis dixerit, ad hoc divinæ voluntatis motus adducitur ut sint ea, quæ sunt; *creat* igitur omnia, quæ de nihilo adducit, ut sint, ex non-esse in esse: *creatur* autem, quia nihil essentialiter est præter ipsam, est enim omnium essentia.

nicht. Nur insofern, als er nicht erschaffen ist, haben sie ihn den Vater, als er von sich selbst erschaffen sey, den Sohn, und, als das organische Verhältniß (habitus) dieser beiden zu einander, den heiligen Geist genannt (nominaverunt). Daher kann auch Alles, das von Gott ausgesagt wird, in einem gewissen Sinne von ihm verneint werden. So z. B. der Satz: Gott ist das Wesen. Denn eigentlich ist er nicht das Wesen, weil dieses dem Nichts oder Unwesentlichen entgegengesetzt ist; ihm aber gegenüber ist nicht einmal das Nichts. Also ist er überwesentlich oder mehr als wesentlich. Ferner ist er gut und nicht gut; denn das Böse ist doch dem Guten entgegengesetzt, ihm aber nicht, u. s. w. Es ist daher jede Aussage der Art verneinend, ob sie gleich das Ueber oder Mehr — als hinzufügt. An der Oberfläche scheint sie ohne Negation zu seyn, der innere Sinn hat davon vollauf. [97]

p. 8

p. 10

Von diesem Begriffe des Entgegengesetzten, wo er ganz über den Schluß è contrario hinaus ist, hätte Erigena seine neue Dialektik anfangen sollen, anstatt von den Griechen sie zu leihen, und ihre Unanwendbarkeit auf die höchsten christlichen Ideen zu weisen. Er geht aber unmittelbar von hier zu den Aristotelischen Kathegorien über, und bemerkt von diesen, daß sie nur zur Bezeichnung, bildlich, von Gott ausgesprochen werden; wobei er aber von der Idee der vierten und fünften Erklärungsweise, die eigentlich doch die leitende Idee des ganzen Werkes ist, zur empirischen Vorstellung der ersten Art herabsinkt, indem er die Bemerkung macht, daß z.

---

[97]) p. 12. In superficie negatione caret, in intellectu negatione pollet.

B. das Verhältniß (ξίσ) zwischen Gott Vater und Gott Sohn, ganz anders sey, als jenes zwischen Abraham und Isaak. Denn das wird wohl keinem zu glauben eingefallen seyn, so wenig als es je bisjetzt gesagt worden. p. 31

Er wiederhohlt, in dieser ganzen Betrachtung über die Kathegorien, größtentheils nur die leere Form jenes früheren Schlusses über das Unnennbare im göttlichen Wesen; übrigens ist sie, der Gewandtheit halber, womit sich Erigena in diesen Gängen des Gedankenschwunges bewegt, sehr zu loben. So entwickelt er das Besondere jeder einzelnen Kathegorie sehr gut, und beweist zugleich wie innig sie alle, durch alle Dinge hindurch, mit einander verschmolzen sind (catenatæ, et omnes omnibus insertæ). So wird Gottes Unveränderlichkeit, die im Widerspruch mit seiner Wirkung, als Schöpfer, und seiner Almacht, als Erhalter, zu seyn scheint, mit dem Magnet scharfsinnig verglichen, der im Stillen wirkt und zieht; scharfsinnig darf man es nennen, da zu jener Zeit aller Begriff vom Organischen in der Natur verschwunden war, und selbst die rohe Lehre von den verborgenen Qualitäten spätern Ursprungs ist. So erklärt er auch vortrefflich den Unterschied zwischen dem τόπος und der körperlichen Stelle in der sichtbaren Welt, und behauptet hier mit Platon (philosophantium de mundo maximo), daß die ganze Welt als ein lebendiges Thier, ja so zu sagen als ein Individuum zu betrachten sey, wodurch sie in ewiger Bewegung gehalten werde. Der τόπος liegt nur in der Seele und ist nichts anders als die Begränzung (diffinitio) des Natürlichen; und die Welt ferner liegt da- p. 43 p. 21

p. 20 her im Raume, ist aber nicht selbst der Raum. Raum und Zeit sind unzertrennlich im Begriffe, denn das Seyn gehört dem Raume an, und das Angefangenhaben zu seyn der Zeit; beides aber ist in Allem, außer Gott, p. 22 unzertrennlich. Der Eifer, womit er diese Sätze vertheidigt, zeigt, daß eine ungeheure Verworrenheit der Begriffe, über Raum und Zeit, dazumal verbreitet war; welches freilich auch sehr natürlich ist. Er beklagt sich darüber, daß nichts beschwerlicher sey, als die Dummheit zu bekämpfen, der er, um jene Frage zu beleuchten, ein treffendes Bild aufgestellt hat. 98) Am Ende des Buchs kommt er noch einmal auf den Widerspruch, von dem er ausging, zurück, 99) und behauptet, daß dieses allein die vorsichtige, heilbringende Art von Gott zu reden sey, daß man erst alle Begriffe auf Gott überführe; sodann aber alle, nicht eigentlich, sondern nur bezugsweise (translative) als unstatthaft, wiederum verneine, um mit dem Lob des

98) p. 26. Sicut ergo, qui in flumine statu, sedetve, se natat, illam partem fluminis non potest retinere, ut possit dicere se certum locum fluminis possidere, cum constet sine ullâ intermissione illud transire: ita nemo debet dicere locum corporis sui hunc aërem, sine ulla intermissione mobilem nulloque temporis momento stantem. Si autem quis huic rationi objecerit terram, quum semper stat, corporum jure appellari locum, videat similiter terram *materiem* corporum esse, non locum.

99) p. 44. Deus itaque per seipsum Amor est, per seipsum Visio, per seipsum Motus; et tamen neque Motus est, neque Visio, neque Amor: sed plus quam Amor, plus quam Visio, plus quam Motus, &c. &c.

über alles Erhabenen zu endigen. [100]) Denn im Grunde kann man doch, in aller Demuth und mit vollem Sinn, Alles, was in und aus Gott ist, in einer geistigen universellen Anschauung von ihm aussagen. [1])

Im zweiten Buche wird von der zweiten Form (forma) der universellen Natur gehandelt, die nämlich, welche erschaffen wird und schafft. Jene vier Hauptdifferenzen können in zwei aufgelöst werden, da nämlich die erste und vierte allein vom Schöpfer, die zweite und dritte allein vom Erschaffenen gesagt wird, deren die zweite wiederum die sogenannten ersten Ursachen, die dritte ihre Wirkungen enthält. Denn jene zwei Formen werden nur in unserer Speculation geschieden, nicht aber in Gott; sie sind nur die Formen unseres Verstandes (formæ rationis), unter welchen er den Anfang und das Ende für sich betrachtet: noch werden sie in Gott zu einer Form vereinigt, sondern nur in unserer Theorie, weil Anfang und Ende nicht eigne Benennungen der göttlichen Natur sind, sondern nur das Verhältniß der Welt zu ihm bezeichnen. Diese, die zweite und dritte, werden in der Natur der Dinge angetroffen (reperiuntur). Geschöpf aber und Schöpfer können ferner insoweit als Eins begriffen werden, als außer Gott nichts Wesentliches seyn kann, und das Erschaffene nur durch die Theilnahme an ihm bestehe. Das

p. 47

[100]) l. c. cap. 78.

[1]) lib. II. p. 45. Omne enim, quod in ipso et ex ipso est, pie ac rationabiliter de eo prædicari potest, sed intelligibili quadam universitatis contemplatione: Universitatem dicò *Deum et Creaturam.*

ganze Universum ist somit als ein Individuum zu betrachten, Anfang, Ursache und Ende in sich fassend. Und wenn also zuerst von dem Hervorgehen der Geschöpfe, durch die ersten Ursachen, in unendlich viele Geschlechter und Formen gehandelt wird, so kann dieses nicht geschehen ohne auf ihre Rückkehr zugleich sich zu beziehen, weil beide, Ausgang und Eingang, unzertrennlich
p. 47 sind.

Im Sohne hat Gott der Vater, im Voraus, alle Gründe der Dinge, welche man auch Ideen nennt, ehe Geschlechter und Arten und aller Unterschied hervortraten, gebildet (præformavit), und darnach den Menschen so würdig erschaffen, daß alle Geschöpfe, sowohl sichtbare als unsichtbare, in ihm können gefunden wer-
p. 48 nen. Die Wiedervereinigung dieser unendlichen Verschiedenheit, welche durch die Sünde entstanden ist, hat ihren Anfang in Christo genommen, welcher in sich ein Beispiel der menschlichen Wiederherstellung und ein
p. 49 Bild der Auferstehung gegeben hat. Denn der Mensch besteht nicht durch das, was er jetzt zu seyn scheint, sondern die geheimen Ursprünge der Natur, zu denen er zurückkehren wird, enthalten ihn — und halten ihn aufrecht — insofern er wahrhaft ist: und daher soll er, wenn er wieder zu Gnaden genommen wird, die gesammte ge-
p. 50 ringere Natur in sich aufnehmen (recolligere). Ja er soll der Vermittler (medietas) und Vereiniger aller Geschöpfe seyn, weil die Welt nicht in jene unendliche Mannigfaltigkeit zerfallen wäre (erumperet), wenn
p. 53 nicht Gott den Fall des Menschen vorausgesehen hätte. Mehrere dieser Betrachtungen, über die zweite und dritte Form der universellen Natur, haben aber für uns wenig Interesse, weil sie eher fremde Meinungen ent-

weder bekämpfen oder ihnen einen bessern Sinn unterlegen, als sie etwas bestimmtes, eigenthümliches aufstellen.

In der philosophischen Entwickelung der Dreieinigkeit folgt Erigena den Kirchenvätern. Nur behauptet er, wider die Symbola, sowohl der griechischen als lateinischen Kirche, daß auch der Sohn durch den heiligen Geist aus dem Vater geboren werde. Bisweilen übertrifft er viele seiner Vorgänger durch die Schärfe des Ausdrucks. [2]) Wenn er aber tiefer in die Mannigfaltigkeit hinabsteigt, bewegt sich sein Talent freier. Im Menschen, lehrt er, ist wiederum eine höchst merkwürdige Dreieinigkeit zwischen Vernunft, Verstand und Einbildungskraft (sensus interior). Der äußere Sinn ist die Verbindung des Körpers mit der Seele, welcher völlig wieder verschwindet, wenn sich das Leben wieder zurückzieht (recedit). Und die fünf sogenannten Sinne sind nicht als fünf wirkliche Eintheilungen zu betrachten, sondern nur als fünf Thore, wodurch die Bilder der sichtbaren Welt von der Einbildungskraft empfangen werden. Denn der Sinn ist nur einer, welcher seinen Sitz im Herzen hat. p. 70

Diese zwei Trinitäten sind eigentlich dieselbe eine, denn die Vernunft ist ja das Wesen (essentia), der Verstand die Kraft, oder das Vermögen (virtus), und die Einbildung die That (operatio, ἐνέργεια) der

[2]) lib. II. 69. Paterna siquidem substantia, quae de se substantiam filiolitatis genuit, et processionis substantiam ex se emisit, non immerito dicitur principalis substantia, non quod una essentia sacrae Trinitatis sit separabilis, est enim una et individua, non tamen substantialibus differentiis indiscreta.

menschlichen Seele, und somit ist die erste Trinität p. 70 durch die zweite repräsentirt. Die Dreieinigkeit des menschlichen Geistes begründet abermals eine dreifache Erkenntnißweise (motus animæ) der göttlichen und ihrer Thaten.

Die Vernunft vermag nämlich nimmermehr über die Gränzen ihrer Natur hinaus, auf eine natürliche Weise, Gott unmittelbar für sich zu erreichen; dieses ist allein durch die Gnade möglich. [3]) Der Verstand bleibt innerhalb seiner Gränzen, und bestimmt Gott als die Ursache, oder der Ursache nach, und weiß sonst nichts von ihm zu sagen. [4]) Daher ist er als eine Art von Kunst der Seele anzusehen, und heißt als solche nicht unbillig ihre Form: denn die Seele ist mittelst ihr selbst sich selbst unbekannt, und erst in ihrer Form, im Verstande, fängt sie an sich selbst und andern zu erscheinen. [5]) Die dritte Erkenntnißweise ist die der einzelnen Dinge und ihrer einfachen Gründe. Diese geht von den Vorstellungen der sichtbaren Dinge aus, und erreicht den reinsten Unterschied aller Dinge, das heißt, die Geschlechter, die Arten, die eigenthümlichsten Formen und

[3]) lib. II. p. 73. Nulli siquidem conditæ substantiæ naturaliter inest virtus, per quam possit et terminos naturæ suæ superare, ipsumque Deum immediate perseipsum attingere; hoc enim solius est gratiæ.

[4]) l. c. Motus animæ secundus est, qui et intra terminos naturæ continetur, ipsumque deum secundum causam diffinit, hoc est, illud *solummodo* de deo incognito quidem cognoscit, quod omnium, quæ sunt, causa sit.

[5]) lib. II. p. 74. Siquidem ipse (animus) per se ipsum incognitus est, sed in sua forma, quæ est ratio, et sibiipsi et aliis apparere incipit.

die unendliche Mannigfaltigkeit der unzählbaren Menge. 6) Denn alles was die Vernunft aus den ersten Ursachen, durch eine geistige Anschauung (gnostico contuitu), ihrer Kunst oder dem Verstande eingiebt, das theilt sie durch ihre Einbildungskraft in die einfachen Gründe der einzelnen Dinge ab. Oder mit andern p. 74 Worten: was die menschliche Seele durch die Vernunft von Gott und von den Principien der Dinge, im Verstande auf einerlei Weise, begreift, das Alles erkennt sie, durch die Kraft des Einbildens, auf vielfache Weise in den Wirkungen jener Ursachen. 7)

Zwischen diesen beiden Trinitäten aber ist nicht der Unterschied zu vergessen, daß die göttliche Trinität Alles aus Nichts erschaffen habe, die unsrige aber entweder, aus dem Nichts, gar nichts, oder aus Etwas nur ihren Körper, und daß die göttliche das ganze Universum, die unsrige nur diesen ihren Körper regiere. Endlich kennt die göttliche sich selbst, sowohl daß sie sey, als was sie sey, die menschliche aber weiß zwar, daß sie sey, versteht aber nicht was sie sey. Dieses Wissen 76,b. aber Gottes um sich ist ein Nichtwissen (ignorantia), in so fern er nichts (non-quid) ist, und insofern er weiß, daß er nichts von dem Allen sey, das in irgend Etwas

6) lib. II. p. 74. Tertius motus ex sensibilium rerum phantasiis exordium sumit, et ad purissimam rerum omnium discretionem, in essentias generalissimas, inque genera generaliora, deinde in formas, speciesque specialissimas, hoc est, in numeros innumerabiles infinitosque pervenit.

7) l. c. Quodcunque anima humana per intellectum suum, *in ratione*, sua de Deo, deque rerum principiis uniformiter cognoscit, hoc totum per sensum, *in causarum effectibus*, multipliciter intelligit.

gewußt oder begriffen wird. Aus diesem Nichtwissen lächelt aber klar und schön die unaussprechliche Weisheit p. 81 hervor.

Nach dieser Erörterung kann man zur Bestimmung jener sogenannten ersten Ursachen zurückkehren. Alle, sowohl sichtbaren als unsichtbaren, Geschöpfe haben ihr Daseyn (subsistunt) durch die Theilnehmung an diesen, welche sich somit als folgende ergeben: die Güte an und für sich (per se ipsam bonitas), das Wesen an und für sich, das Leben an und für sich, das Heil an und für sich, die Allmacht an und für sich, der Friede an und für sich, kurz alle thätigen, lebendigen Begriffe, nach welchen die Reihe der Dinge von oben bis unten gebildet worden ist. [8])

Im dritten Buche wird von der erschaffenen und nicht schaffenden Natur gehandelt, das heißt von den letzten Wirkungen der ersten Ursachen, deren Gränze in den Körpern liegt. [9]) Von Gott nun, als dem Inhaber (collectio) aller ersten Ursachen, ist diese ganze Untersuchung ausgegangen, und man könnte ihn daher vielleicht nur als den ersten Theil des Universums ansehen wollen. Dem ist aber nicht so. Denn gleich wie alle Zahlen in dem Eins enthalten sind, oder wie der ganze Kreis im Centro, oder wie die Linie im Punkte da sind, so ist auch Er Anfang, Mitte und Ende des Universums. Es ist daher auch gleichgültig wo man p. 97 die Betrachtung des mannigfaltigen Underschiedes anfange, denn das eine liegt so nahe wie das andere durch

[8]) lib. II. p. 94. Omnes virtutes et rationes, secundum quas ordo omnium rerum a summo usque deorsum texitur.

[9]) lib. IV. p. 160.

die gleichartige Ordnung aller nach jenen ersten Ursachen. 97 b.
Weil aber diese von Ewigkeit her im Worte erschaffen worden, und alles, was ist, nur durch sie und in ihnen Daseyn hat, wie können denn alle Dinge aus dem Nichts erschaffen seyn, denn Ewigkeit und Gewordenseyn widerstreiten sich doch völlig? Diesen Widerspruch zu lösen bietet Erigena alle Kraft seines Geistes auf. Er sah wohl, daß er die eigentliche Aufgabe der Philosophie in sich schließe. Er sucht im Voraus das Bewegliche, Ineinanderfließende der Begriffe durch dieses Beispiel deutlich zu machen, daß nur durch üble Gewohnheit (per abusivum) der Ort eine Quelle genannt werde, wo das Wasser aus der Erde zum Vorschein komme, da dieses doch eigentlich weit tiefer seinen Ursprung habe. Dann führt er, durch viele Schlüsse, den 112
Beweis dafür aus, daß alles im Worte Gottes sowohl sey als nicht sey, welcher Beweis aber zuletzt auf den unhaltbaren Begriff von zeitlichen Ursachen (causæ temporales), die das Ewigseyn der Dinge zum Geborenwerden machen, indem sie diesen die Quantitäten und Qualitäten gleichsam als Kleider anziehen, sich gründet.[10]) Um diesen Uebergang (fusio, processio) darzustellen, behauptet Erigena sehr richtig, daß die Kenntniß der sichtbaren Dinge ein ganz vortreffliches Mittel sey, und er spricht dadurch gewissermaßen die

---

[10]) lib III p. 119. Ipsa constitutio per primordiales causas, soli Deo cognita, incipit per generationem temporaliter accipere quantitates et qualitates, in quibus, veluti quibusdam vestimentis operta, &c. &c. — cf. p. 125. *Nil aliud relinquitur*, nisi ut intelligamus creaturam fuisse in Deo priusquam fieret in se ipsa.

leitende Idee gegenwärtiger Untersuchung, über den Ur- 149 sprung einer christlichen Philosophie, deutlich aus.

Er knüpft jene Betrachtungen an die Erklärung der sechs Tage der Schöpfung. Diese enthält nun zwar mehrere treffende Bemerkungen, z. B. daß das Gesicht eigentlich ein Licht sey, das aus dem Feuer 153 des Herzens geboren werde, oder daß man aus dem Gedächtnisse der Thiere — so erkannte der Hund des Ulysses diesen nach zwanzig Jahren wieder, und so rächt, nach vielen Jahren, das Kameel die ihm zugefügte Ungerechtigkeit — auf etwas dauerhafteres als das blos Körperliche in ihnen schließen könne: das eigentliche 157 Resultat aber verliert sich ganz. Denn Erigena behandelte die Aussagen des alten Testaments ganz dialektisch, und auf dieselbe Weise, worauf er die Lehren des neuen Testaments zu ordnen versuchte. Das alte Testament aber zu verstehen ist dann erst möglich, wenn das Christenthum im Reiche des Geistes einheimisch geworden, und die Speculation, durch Hülfe einer umfassenden Natur und Geschichtskunde, auf einem rein historischen Wege den Urquell dieses vereinzelten Stromes zu entdecken vermag. Es ist unzweifelhaft höhern Ursprungs als alle andere Geschichte, und insofern göttlichen; es ist aber zugleich Gesetz, nicht lebendige Lehre; es ist eine, der Zeit anheimgefallene Vergangenheit, das Christenthum aber eine ewige Gegenwart; das alte Testament ist poetisch, das neue aber streng natürlich wahr, und es ist durchaus symbolisch-geschichtlich, nicht aber dialektisch-natürlich, zu nehmen. Philosophisch-geistig wird sie alle beide wol Einer künftig durchdringen: davon aber gebührt's nur den Propheten zu reden. Eine empirische Auffassung

und dialektische Erklärung dieser alten Sagen rührt von demselben Irrthume her, welcher so viele Jahrhunderte hindurch alle Naturforscher wähnen machte, daß die unveränderlichen Formen der erschaffenen Natur nach allerlei willkührlichen Abstractionen, oder witzigen Einfällen, geordnet und begriffen werden könnten.

Das vierte Buch enthält die Betrachtungen über den sechsten Tag der Schöpfung, oder über die Erschaffung des Menschen und dessen Bedeutung. Der Mensch ist seinem Wesen nach Thier und nicht Thier, warum er eigentlich als zwei Menschen zu betrachten ist. Dieses wird auch häufig von der heiligen Schrift bestätigt, aber doch nicht so, als hätte er zwei Seelen, denn der Mensch ist durchaus ungetheilt, ja seine Individualität trennen zu wollen wäre ganz gegen das Christenthum. [11]) Um dieses also zu verstehen, muß man bemerken, daß ein wahrer Widerspruch (controversia) nur da Statt findet, wo man von demselben Subjecte contradictorische Dinge behauptet, z. B. "der Mensch ist ein vernünftiges Thier" und "der Mensch ist ein unvernünftiges Thier." In allen andern Fällen entsteht nur ein Unterschied (differentia). Und solche bloße Differenz ist des Menschen Thierseyn und nicht Thier seyn, die dadurch wieder gehoben und erhoben (superat omnia) wird, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes erschaffen worden als ein Geschöpf, das die ganze Welt durch die Kenntniß ihres wahren Wesens begreife und in sich begreife. Der Mensch kann somit als die von Ewigkeit her erschaffene Kenntniß im göttlichen Ge- 170–73

11) lib. IV. p. 167. Ne simplicissimam et individuam (hominis) naturam scindere videatur, quod *valde impium* est.

müthe definirt werden; [12]) und auf dieselbe Weise können alle intelligible und sensible Dinge als die Kenntniß des Menschen definirt werden. Denn ob er gleich selbst, bis er völlig wieder hergestellt wird in seine früheste Integrität, davon unwissend ist, so kennt er doch auch die Elemente, die Pflanzen und die ganze daseyende Natur, ihrem wahren Wesen nach (*vera* cognitio ei 174 insita). Der Bericht der heiligen Schrift, daß der Mensch erst am letzten Schöpfungstage erschaffen worden, darf aber nicht so erklärt werden, als seyen alle Geschöpfe zum zweitenmale in ihm wieder erschaffen; sondern der Mensch ward nur deswegen in Zeit und Raum, das heißt im Körper, geboren, weil er durch die 179-80 Sünde jene vollkommene Kenntniß verloren hatte. Denn sonst hätte er durch den rechten Willen und einen geistigen Blick die Welt beherrschen können, und wäre nicht so ruhmlos unter ihre Theile als der Schluß des Ganzen versetzt worden. [13])

---

[12]) lib. IV. p. 174. Verissima et probatissima definitio hominis est: Homo est ratio quædam intellectualis *in mente divina æternaliter facta.*

[13]) lib. VI. p. 181. Non enim homo, si non peccaret, inter partes mundi administraretur, sed universitatem omnium sibi subditam administraret, nec corporeis his sensibus mortalis corporis ad illum regendum uteretur, verum sine ullo sensibili motu, vel locali vel temporali, sola rationabili contuitu naturalium et interiorum ejus causarum, facillimo rectæ voluntatis usu secundum leges divinas æternaliter ac sine errore gubernaret, sive in administratione partium sive in administratione universitatis. Si vero creatorem deserendo ex dignitate suæ naturæ in eum caderet, *inter partes ejus ignobiliter deputatus,* divina justitia correctus suæ prævaricationis pœnas lueret. Proinde post mundi visibilis ornatus *narrationem* introducitur

Es entsteht aber jetzt die große Frage nach dem Ursprung der Sünde. Diese wird zunächst damit beantwortet, daß die Sünde aus dem freien Willen herrühre, und daß folglich der Mensch, weil dieser nie unwandelbar gewesen, nie ohne Sünde gewesen sey; wobei zu bemerken ist, daß wir nur den nothwendigen Wechsel unseres Denkens, der Zeit nach, darlegen, [14]) wenn wir einwenden, Gott hätte nicht jenes thierische Daseyn den ersten Menschen geben sollen, ehe sie gesündigt hätten: denn für Gott ist Alles nur einmal und zugleich, und also nur für den Menschen folgte die Strafe nach der Sünde. Der Zeit nach ist aber Adam nie im Paradiese gewesen; denn weil der Teufel ein Mörder ist von Anfang her, so kann der Mensch nicht vor ihm gewesen seyn, sondern er ist von Anfang her ermordet worden, oder besser: er ist schon in sich gefallen (in se ipso lapsus), ehe er vom Teufel versucht worden. 195 197

Der freie Wille ferner sündiget, wenn er das Böse will. Was ist aber das Böse? Das Böse ist das Entgegengesetzte vom Guten, also das falsche Gute. Diese Falschheit hat in der Sinnlichkeit, oder im Weibe, ihren Sitz, und stellt sich unter der schönen Form des Guten dem Sinne dar: denn an und für sich ist das Böse das widerlichste Scheusal (abominabilis turpitudo). Der Sinn trügt wiederum die Einbildungs-

homo veluti omnium *conclusio*, ut intelligeretur, quod omnia, quæ ante ipsum condita narrantur, in ipso universaliter comprehenduntur.

[14]) lib. IV. p. 195. Nam cum dicimus ante et post peccatum, cogitationum nostrarum mutabilitatem monstramus, dum adhuc temporibus subdimur.

kraft, den Verstand, ja selbst die Vernunft. So ist die Vorstellung vom Golde, an sich, schön und lieblich, da sie, von außen her, von einem guten Dinge entlehnt worden ist; das Weib aber, das heißt der irdische Sinn, erfreut sich dessen und wird betrogen, nicht wahrnehmend das Boshafte, oder den Geiz, die Wurzel aller Uebel, der unter der falschen und sinnlichen (phantastica) Schönheit sich verbirgt. Jene Kenntniß des Baumes ist daher nicht die Wissenschafft des Erkennens und Beurtheilens der Dinge, sondern ein unerlaubter Trieb, 205 eine verworrene Sehnsucht nach dem falschen Guten.

Gott aber hat das Böse nicht erschaffen, denn es ist ohne Ursache und ohne Bestand, und hat nirgends seine Wirklichkeit. 15) Setzen wir, sagt Erigena, zwei Menschen, einen Weisen, nie von den Lockungen des Geizes angefochten, und einen Andern, ungebildeten, geizigen, von der Begierde zerfleischten; diesen wird an derselben Stelle ein goldenes, mit den köstlichsten Steinen besetztes, schön gebildetes Gefäß, einem Könige würdig, vorgesetzt: beide betrachten es, beide empfangen eine Vorstellung davon, bewahren sie im Gedächtniß auf, und denken über sie nach. Der Weise lobt die Schönheit des Gefäßes und denkt an den Schöpfer aller Dinge. Der Geizige hingegen, im Augenblick, nachdem er das Gefäß gesehen, brennt vor Begierde, er wird verzehrt, er stirbt! Somit ist das Böse nimmermehr der menschlichen Natur eingepflanzt (plantatum), sondern allein in dem unvernünftigen Triebe des freien Willens gegründet (constitutum). 206

15) lib. IV. p. 206. Malum siquidem varium est et incausale, quum in natura omnino *substantialiter* non invenitur.

Der Sünde aber folgte der Tod, denn nach der Lust folgte die Leerheit (egestas), und die Leerheit begleiteten die Angst und die Drangsalen des Todes. Nach der 214 Sünde empfindet der Mensch durch die Organe des äußeren Sinnes nur die Oberfläche der Dinge, und diese wiederum vermittelst Vorstellungen, die ihn oft trügen, so daß gleichsam wie eine Ehescheidung zwischen Geist und Sinn obwaltet. Und deswegen kann der Mensch nur vermöge mannigfaltiger Arbeiten und Studien zur Wiedererkenntniß der wahren Gründe, durch diesen Sinn, gelangen (per eundem sensum ad rectas rationes pervenire). Daß es aber wirklich so sey, 220 bestätigt der Umstand (durch welche Bemerkung Erigena wiederum an dem höchsten Problem einer christlichen Philosophie vorüberstreift), daß alles Studium der Weisheit, jeder freie Gedanke, kurz alle reine Erkenntniß der Wahrheit ein symbolisches Bild, ja gleichsam ihren Vogelschau, aus der Sinnenwelt ziehen könne, indem der Verstand stufenweise, vom Geringeren zum Höheren, vom Aeußeren zum Innern, hinaufsteige. [16])

Diese Betrachtung macht den Uebergang zu der im fünften Buche vorgetragenen Lehre von der Rückkehr aller Dinge zu Gott, welche daher von der Darstellung mehrerer Phänomene der sichtbaren Welt ausgeht [17]).

---

[16]) lib. IV. p. 220. Quum omne studium sapientiæ, omnisque mentis conceptio, puraque veritatis cognitio à sensibus corporis *auspicium sumunt*, ab inferioribus ad superiora et ab exterioribus ad interiora ratione gradatim ascendente.

[17]) lib. V. p. 227. Ex sensibilium quippe naturalibus argumentis ad puram spiritualium rerum cognitionem veræ ratiocinationis progressio potest pervenire.

Die himmlische, sternbesetzte Sphäre kehrt in dieselbe Stellung, nach 24 Stunden, zurück. Die Sonne steht, nach vier Jahren, an demselben Punkte des Aequators und in demselben Augenblicke, wieder auf. Der Mond läuft zur selbigen Stelle, wo er angezündet worden, in 27 Tagen 8 Stunden zurück. Von der Rückkehr der andern Planeten ist es überflüssig zu reden; Die Luft ferner wird, an bestimmten Zeiten, zur Kälte, Hitze und milden Temperatur zurückgerufen. Das Meer folgt dem Laufe des Mondes und läuft nach einer gewissen Zeit zurück. So auch die Pflanzen, ihre Früchte und Blätter: kurz, alle Geschöpfe, die eine organische Bewegung haben (vitali motu vegetatæ), kehren zum Principium dieser Bewegung zurück.

Aus der intelligiblen Welt sind auch Beweise für diese Lehre herzunehmen, die außerdem eine noch größere Kraft als jene besitzen. Suchen aber nicht die Dialektik, die Arithmetik, die Geometrie, die Musik und die Astrologie ihren Anfang wiederum als ihr Ende und Ziel auf? Ja, alle Menschen, vollkommene und unvollkommene, Christen und Heiden, empfinden eine natürliche Sehnsucht nach dem wahren Leben (appetitus essendi), die durchaus nicht verhindert werden kann ihr Bedürfniß zu befriedigen. Dieses aber geschieht nur durch die Rückkehr zur Quelle alles Seyns. 228

Diese Rückkehr fängt an, wenn dem Elend des Menschen ein Ende gemacht wird (ruinæ finis ponitur); das heißt, wenn der Körper aufgelöst wird. Daher heißt gewöhnlich der Tod des Fleisches der Tod des Todes, denn solcher Tod befreiet den Menschen erst vom Tode. Dies ist die erste Rückkehr des Menschen, wenn der Körper in die vier Elemente zurückberufen

wird; Die zweite wird in der Auferstehung erfüllt; Die dritte, wenn der (neue) Körper in Geist verwandelt wird; Die vierte, wenn der Mensch, als ganzer Mensch, in seine ersten Ursachen zurückgehet; die fünfte, wenn die Natur selbst, zugleich mit ihren Ursachen, in Gott sich begiebt (movebitur), so wie die Luft sich ins Licht begiebt. Dann wird Gott Alles in Allem seyn. Es wird aber diese Rückkehr keine Vernichtung der Dinge seyn; denn wie könnte dasjenige vernichtet werden, das in etwas Besseres hinübergeht. 232 Auch soll sie keine Vermischung, sondern nur eine unbegreifliche Vereinigung (adunatio) werden, in welche das Geringere nur vom Höheren erhoben wird, damit es gerettet werde und wirklich sey, ohne seine Individualität (proprietas) zu verlieren. So vergeht auch die Luft nicht, wenn sie völlig in Sonnenlicht verwandelt wird, noch das glühende Eisen, obgleich es reines Feuer zu seyn scheint. Von solcher Vereinigung 234 geben auch die Geschlechter und Arten ein Beispiel ab, welche, jede für sich eine große Anzahl enthaltend, eine mannigfaltige Einfachheit (unum quoddam multiplex et simplex) darstellen. Ferner sind Beweise aus 235 der gewöhnlichsten Erfahrung ebenfalls da. So sehen Alle, die um einen hohen Thurm umher stehen, die goldene Kugel, die etwa an seiner Spitze sitzt, und keiner sagt zum andern: "Nimm dein Gesicht hinweg, damit auch ich sehe was du siehst!" sondern alle Strahlen fließen in eins zusammen, ohne unter einander gemischt zu werden, so daß jeder sein eigenthümliches Bild erhält. Ein anderes Beispiel ist dieses. Viele brennende Lichter in einer Kirche machen ein Licht aus, daß man des einen Leuchten von dem des andern nicht

scheiden kann; und doch sind sie nicht gemischt, sondern nur vereinigt, denn: wenn jemand einen Leuchter wegnimmt, so läßt er von dem Glanze seines Lichts bei den andern nichts zurück, und nimmt noch weniger etwas von dem Licht der andern mit sich. Ein drittes Beispiel könnte von der Vereinigung vieler Stimmen
236 genommen werden.

Es frägt sich aber was denn eigentlich zurückkehren werde. Die Substanzen können es nicht seyn, welche immer unveränderlich in ihren ersten Ursachen, im göttlichen Worte, geblieben sind; es muß also das in Raum und Zeit Geborne seyn, weil alles, das angefangen hat, auch ein Ende haben wird. Und diese, Raum und Zeit, werden alle beide mit der Welt vergehen, da sie ohne Veränderung (motus) nicht bestehen
238–40 können.

Die zweite Rückkehr ist die Auferstehung. Diese geschieht insofern vermittelst natürlicher Ursachen als kein Mirakel wider die Natur von Gott gemacht werde; insofern aber vermöge der Gnade als Gott allen Creaturen nur das Seyn und das Ewigseyn, keinem aber das Seeligseyn gegeben habe; denn dieses sey lediglich ein göttliches Geschenk, das dem Seyn und Ewig-
248 seyn erst die rechte Wahrheit gebe. Da aber alle Geschöpfe im Menschen enthalten sind, so sind sie alle im Menschwerden Gottes gerettet und wieder eingesetzt (restauratæ) worden. Sie werden aber nicht auferstehen, weil sie schon, im Menschen, in ihre Ursachen
253 zurückgekehrt sind. Die Leidenschaften aber der unvernünftigen Creaturen, welche sich der Mensch nach dem Falle angeeignet hat (sibi attraxerat), können in ihm in entgegengesetzte Tugenden verwandelt werden. Selbst

der Stolz, das Haupt alles Boshaften, kehrt in die Liebe zur himmlischen Herrlichkeit, und in die Verachtung der irdischen Schwachheit zurück: alles durch Hülfe der göttlichen Gnade. 255

Das Böse kann folglich nicht ewig seyn, sondern es wird sein Ende haben. Auch können die Strafen der Gottlosen nicht ewig dauern, denn Christus hat zwar die ganze Menschheit, doch aber nicht dasjenige derselben, welches nichts ist (quæ nulla est), angenommen. Was er aber angenommen hat, das hat er erlöst; und das Erlöste kann nicht gestraft werden, denn Gott straft nur das, was er nicht gemacht hat. Diese Lehre scheint zwar mit der heiligen Schrift zu streiten, die dem Teufel und allen seinen Gliedern mit ewigen Qualen drohet. Der Verstand aber behauptet, daß nichts, das der Güte und Seeligkeit absolut (ex diametro) entgegengesetzt wäre, immer seyn könne, denn sie umzingeln und vernichten es bis auf den Grund. Auch können jene Aussagen vom ewigen Feuer, von unsterblichen Würmern u. s. f. nicht wörtlich (secundum historiam) genommen werden, denn diese würden ja, als sinnliche Dinge, an Raum und Zeit, welche aber mit der Welt vergehen, gebunden seyn. Das Ewige ferner ist lediglich in Gott, und nichts kann ihm nebenewig (coæternum) seyn: Er selbst allein ist, kraft der Gnade, ewig in denen, die in ihm sind und seelig leben; in jenen aber, die außer ihm sind, und die, ob es gleich gesagt wird, durchaus nicht sind, weil sie aus ihm nicht sind, ist er in seinem gestrengen Urtheil (per severam sententiam) ewig. Was von den Strafen gelehrt wird, muß also geistig genommen werden. 257–57 264 267

Was aber eigentlich verurtheilt und gestraft werde ist weit schwerer zu sagen. Denn das, was durchaus nicht ist, kann doch nicht gestraft werden; und ein natürliches, substantielles Object dieser Strafen anzunehmen, widerstreitet noch mehr der Vernunft und ihren Vorstellungen von Gott, aus dem alle Substanzen sind. Um diesen Knoten (nodosam perplexionem) lösen zu können, müssen wir von der Betrachtung unserer eigenen Natur ausgehen, welche, wie oben gezeigt worden, ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit ist, indem in ihr Seyn, Wollen und Wissen, oder das Wesen, die Kraft und die That dasselbe sind. Die Menschheit (humanitas) ist also ein einfaches, in ihren Ursachen unendlich vielfaches, Geschöpf. Ihr Grund ist die Güte an sich, deren Bild sie ist. Diese aber ist in allem, das an ihr Theil hat, ganz. So auch in der Menschheit: der eine Mensch ist nicht mehr Mensch (humanior) als der andere, und Sinne, Verstand, und Vernunft sind von Rechtswegen (ex natura) Allen gemeinschaftlich. So wie nun der böse Wille das von Natur Gute nicht besudelt, eben so peinigt die Qual des bösen Willens das natürliche Subject nicht, dem er zugesellt ist (cui accidit), und das ihn enthält. Ja selbst die Richter weltlicher Sachen wollen nur das Vergehen bestrafen, weil aber dies für sich nicht geschehen kann, bestrafen sie den Körper zugleich. Und Gott strafet gleicherweise in der Natur, die er machte, das Verbrechen, das er nicht gemacht hat, oder, richtiger gesagt, er erlaubt, daß es gestraft werde. Denn die Verbrechen sind nicht aus der Natur, sondern aus dem Willen, warum es dem Bösen an allem natürlichen Ursprung fehlt.

Daher rührt es, daß der böse Wille, indem er
selber ursachlos, doch die wirkende Ursache aller Sünde
und ihrer Strafe sey. So ist der Stolz nirgends in der
ganzen Welt zu finden, da er ein innerlicher Mangel
an aller Tugend ist, und doch heißt er der Anfang,
weil er den ersten Schritt gethan hat. Warum aber 267–
und wie dieses Böse im Guten enthalten sey, das kann 69
nicht gesagt werden, weil aller menschliche und engli-
sche Verstand hier nicht zureicht. Es scheint als wäre 274
das Böse, im Gegensatze (oppositum in parte) zum
Guten, nur deswegen da, damit dieses nach Gebühr
gelobt werden könne; außer dem Gegensatze (in toto)
aber, als wäre es für sich durchaus nicht vorhanden,
sondern ein Bestandtheil des schönen Ganzen. 275

Daß aber dasjenige bestraft werde, das nicht ist,
läßt sich daraus begreifen, daß alle Natur, wie sie aus
Gott ist, weder von ihr selbst, noch von Gott verdorben
(corrumpi), und folglich auch nicht gestraft werden
könne. Der Körper, dieser Welt, welcher von Gott
erschaffen ist, kann auch nicht gestraft werden, denn er
kehrt in die Elemente zurück. Also bleibt nur übrig
der böse Wille, welcher durchaus unwesentlich ist, der
in den Vorstellungen von den sinnlichen Dingen gestraft
wird. Die Einwendung, daß jede Vorstellung falsch
sey, und daß, auf solche Weise, die Falschheit der Wahr-
heit auf ewig entgegengesetzt werde, wenn die ewigen
Strafen in diese Vorstellungen versetzt werden, gilt nicht,
weil ein Unterschied zwischen dem Falschen und der
Vorstellung besteht. Jenes will etwas seyn, daß es
nicht ist; diese aber ist ein Bild eines sichtbaren oder
unsichtbaren Dinges, welches dem Gedächtnisse einge-

prägt wird. Die Vorstellung ist somit dem Guten zugesellt (adhæret), ob sie gleich kein wesentliches Gut
278–80 für sich sey.

Dann sind aber ja die Strafen in Gott enthalten? Denn außer ihm wird ja nichts seyn! Hierauf wird geantwortet, daß Alles in Gott die schönste Harmonie seyn wird, und somit die Strafen selbst etwas Gutes, weil sie gerecht sind, ebenso wie harte schneidende Töne durch andere vermittelt, eine volle Symphonie ausmachen. Denn die Thaten des bösen oder verkehrten (perversæ) Willens sind eigentlich nur unerlaubte und nicht böse Thaten, weil aus der Freiheit nichts Böses hervorgehen konnte. Ja alle Laster des vernünftigen Thieres sind gute Eigenschaften in irgend einem der unvernünftigen, wie z. B. der Stolz im Pferde, die Wildheit im Löwen, die Unreinlichkeit im Schweine. Diese ganze Theorie ist zwar jetzt nur Wenigen einleuchtend; künftig aber wird sie Allen klar seyn, sowohl Gerechten als
282 Ungerechten. Wenn folglich jemand fragt: woher kommt denn alles Böse, Unedle und Gesetzwidrige? — so *muß* man antworten: einzig und allein aus der Eitelkeit des Eitlen! Und deswegen ist es richtiger die irdische Lust (libidinosus appetitus), als den bösen Willen, für
287 den Grund der Strafe zu halten.

Jedermann wird also nur im Gewissen Strafe und
292 Belohnung empfangen. Alles andere ist leere Träumerei, wie z. B. vom ewigen Feuer, vom Schwefelpfule und der Auferstehung dem Geschlechte nach. Wenn die heiligen Väter selber dergleichen Strafen lehren, so haben sie es allein derentwillen gethan, die durch die Anfangsgründe (rudimentis) des einfältigen (simplicis)

Glaubens ernährt werden. Denn solche werden gleich aufgebracht, schreien und toben, wenn man ihnen das Sinnliche jenseits wegnehmen will, und beschimpfen die, welche nur vom Geistigen reden [18]).

Daß die heilige Schrift eine neue Erde und einen neuen Himmel verspricht, ist nur ihre gewöhnliche Weise das Ganze durch einen Theil zu bezeichnen. Christus wird in Allen seyn, und die einzigste Strafe wird die Abwesenheit Christi seyn. 295

Die Rückkehr ist aber zweierlei Art, eine allgemeine Aller in die ersten Ursachen ihrer Natur, und eine besondere, durch die Gnade, in Gott selbst: denn eins ist es im Paradiese zu seyn, etwas anders vom Baume des Lebens zu essen. Ein Unterschied bleibt also doch immer, dessen Grund aber vor Gott allein offenbar ist, dieweil keiner sein Rathgeber gewesen. Dieser Unterschied bestimmt die Reihe aller Menschen am großen Sabbat im Himmel, wenn Gott Alles in Allen seyn wird. 289 307 309

Diese vierte Form aber ist dieselbe als jene erste, insofern beide nur von Gott können ausgesprochen werden: nicht weil er zweifacher Natur sey, sondern weil das göttliche Leben von zwei Standpunkten be-

---

[18]) lib. V. p. 293. Nam qui ultra hunc mundum sensibilem nihil esse excogitant, promptiores sunt ad negandam, quam ad confitendam veridicam naturarum speculationem: audientes siquidem neque loca, neque tempora, neque corpora, neque corporalia post finem hujus mundi esse futura, confestim inflammati erumpunt et proclamant, dicentes: *Nihil igitur erit, si nihil talium remanserit!* et insultant his, qui sola spiritualia promittunt, rerumque sensibilium auferunt opiniones.

trachtet werden kann (duplicis theoriæ modum reci-
311 pit), als Anfang nämlich und als Ende aller Dinge und aller Gränzen.

Drittes Stück.

Von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf.

Das Christenthum kam zur Welt im Lande der Revelationen, und es behielt auch, mehrere Jahrhunderte hindurch, den objectiven Charakter der orientalischen Offenbarungen. Dennoch aber ward, von den frühesten Zeiten her, jene subjective, geschichtliche Entwickelung vorbereitet, welcher das Christenthum, indem es die Freiheit als Centrum des ganzen Lebens setzte, denn der Glaube selbst ist ja der unmittelbarste Act der Freiheit, fähig war. Wir erkennen schon zwischen Johannes und Paulus einen bedeutenden Gegensatz, der sich freilich bei dem letztern öfters in eine höhere Einheit aufzulösen scheint, aber doch in Beiden so charakteristisch hervortritt, daß er den Grund zu den zwei großen Richtungen im ganzen Christenthum legte, die unter den Kirchenvätern durch Augustinus und Chrysostomus repräsentirt werden, und die, das ganze Mittelalter sowohl als die neuere Zeit hindurch, bald neben einander herlaufen, bald einander überwältigen, selten auf eine lebendige, ergiebige Weise vereinigt werden.

Die Kirchenväter kamen, wenn man etwa Origenes und Augustinus ausnimmt, nicht zur bestimmten Erkenntniß dieser innern Beweglichkeit und Freiheit des Christenthums. Sie sahen doch alle Schriften, sowohl

der Vorfahren als Zeitgenossen, als eine, mit denen der heiligen Bibel selbst, fortlaufende Reihe an, ohne in ihrem kindlich befangenen Glauben zu bemerken, daß viele der Fragen, welche sie mit dem größten Eifer zu beantworten suchten, sowohl in theologischer als dialektischer Rücksicht, eine Scheidung ihrer eigenen Ansichten und Lehren von denen der heiligen Bibel voraussetzten. Und diese Ansicht der göttlichen Schriften in Verbindung mit den Werken der Väter, als eines einzigen großen Codex des wahren Christenthums, herrschte durchgehends in den ersten Jahrhunderten nach der Völkerwanderung, als sich die occidentalische Wissenschaft allmälich entwickelte, und erhielt sich, mehr oder weniger, so lange die scholastische Speculation blühte.

Die Freiheit aber hat gesiegt. Wie die römische Weltherrschaft eine so offenbar von der Vorsehung, zum Wohl des Christenthums, gemachte Veranstaltung war: so wird man auch in dem ganzen griechischen Leben eine Verkündigung des herannahenden Christenthums, und eine Vorbereitung seines Schicksals, als geistiges Phänomen, leicht finden können. Die griechische Philosophie ist gewiß das höchste, wozu das Heidenthum durch eigne Kraft sich zu erheben vermochte, und diese deutet gerade nach dem Orient wieder zurück durch die unauflösbare Disharmonie, worin sie ihr ewiges, unersättliches Trachten nach der absoluten Freiheit des Geistes, welche das Christenthum erst gebracht hat, durch sich selbst zu Grunde gehen ließ. Das abgeschlossene, an und für sich vollendete Leben der Griechen zeigte hinlänglich, daß das Endliche, selbst in seiner höchsten Lust und Herrlichkeit, nie jene Leerheit und Unzufriedenheit, welche das Zurücktreten des Ewigen hinter sich

läßt, zu ertragen vermag. Wenn man daher den Sokrates einen Vorläufer Christi genannt hat, so wäre dieses mit vollem Rechte geschehen, wenn man nur hinzugefügt hätte, daß er es nicht wie Johannes der Täufer, der das Evangelium laut vorhersagte, sondern nur im Gegensatze, dadurch nämlich, sey, daß er sein Nichtwissen offen bekannte, und die tiefe Sehnsucht des Heidenthums nach einer Offenbarung der einzig wissenswerthen Wahrheiten laut aussprach. Sehr treffend hat man daher das Sternenheer der Nacht mit der großen Schaar griechischer Philosophen, im Gegensatze zu der einen, alles überleuchtenden Sonne des Christenthums, verglichen.

Das Christenthum verband ferner den Orient mit dem Occident. Ein ganzer Welttheil, mit seinen vielfältigen, eigenthümlichen Elementen und Verhältnissen, trat ins Leben der neuen Geschichte hinein; eine höhere Idee ging dadurch der Erde und der Menschheit auf, und vereinigte sie mit Gott in einem neuen, innigern Leben. Dieses occidentalische Princip sprach sich *in seiner* vollen Einseitigkeit und Strenge in den Griechen aus, und deutete dadurch auf die individuelle Form, in welcher sich das christlicheuropäische Leben gestalten würde, hin, die Form nämlich der selbständigen, sich selber bildenden Freiheit, nach welcher sich das Heidenthum sehnte, die aber vom Christenthum der Menschheit zugesagt worden durch die Kraft der göttlichen Gnade.

Bei den Griechen warf sich die freie Reflexion zuerst über die Natur und das erscheinende Leben, so wie nachher über die auf jene zurückweisenden mythologischen Lehren, in welchen sie wohl eine dunkel aufbewahrte Erinnerung des höhern, ideellen Zusammenhan-

ges der äußern Natur und des geistigen Lebens ahne-
ten, die sie aber nie, aus den im ersten Stücke an-
geführten Gründen, zu ergreifen und wieder zu gestal-
ten vermochten. Auch diese Sehnsucht verkündigt das
Christenthum als die Offenbarung jenes nie ausge-
sprochenen, belebenden Wortes: denn Gottes Liebe läßt
keine Zeit recht innig wünschen, ohne ihr die Erfüllung,
über die Maßen, zu gewähren.

Bei den Christen mußte das Christenthum, als ge-
schichtliches Phänomen betrachtet, wie alles selbständige
Leben nach Bewußtseyn seiner selbst streben; und als
ein solches Streben, als ein tiefes Verlangen zu sich
selber zu kommen, erscheint auch die Freiheit bei den
christlichen Lehrern der neuen Welt, nach dem völligen
Untergange der alten. Erigena besaß noch zu viel
geschichtliche Kenntniß des Alterthums, als daß er zum
deutlichen Bewußtseyn jener freien Forschung im Chri-
stenthum über das Christenthum, wozu dessen innere Frei-
heit und Beweglichkeit führen sollte, hätte gelangen kön-
nen. Er konnte daher auf keine andere Weise seine Ueber-
zeugung von dieser dualistischen Einheit aussprechen, als
wenn er sagte: die alte Zeit strebte nach demselben Ziele als
die neue, oder Philosophie und Religion sind vollkom-
men eins, indem sie denselben Gegenstand, Gottes We-
sen und sein Verhältniß zur Welt, lehren. Auch hatten
seine Schriften beiweitem nicht den Einfluß, den das Auf-
sehen, welches ihre Neuheit und geniale Kühnheit er-
regten, erwarten ließ. Er steht eigentlich ganz für sich
allein; denn vor ihm ahnete keiner die Höhe, wozu
seine Ideen emporstrebten, und nach ihm fing Ansel-
mus und die, durch fünf ganze Jahrhunderte, die-
sem nachfolgende Reihe der Scholastiker, gleichsam von

vorne an, Schritt vor Schritt, mit großer Beschwerde, sich jenem entfernten Ziele der christlichen Wissenschaft zu nähern, über das hinaus Erigena, ohne seine eigene Kraft zu kennen, ohne den kühnen Sinn seiner Worte recht zu fassen, geflogen war. Doch ist es keinem Zweifel unterworfen, daß Erigena, als Urheber einer christlichen Wissenschaft, auch zugleich Vater der christlichen Philosophie, insofern sie eins sey mit der Speculation, genannt werden muß, weil er doch zuerst das höchste Gesetz dieser Wissenschaft aussprach und befolgte. Es war ihm zwar nicht die Idee solcher Untersuchungen über das Christenthum, als die Idee eines nach Selbstbewußtseyn strebenden Lebens, aufgegangen, und er betrachtete vielmehr diese sich selbst anschauende Einheit als das Einerleiseyn zweier Entgegengesetzten, und folglich nicht als ein geschichtlich nothwendiges Entwickelungsmoment. Da er aber einmal eine völlig dialektische Darstellung seiner Ansicht des Christenthums gegeben hat, so gebührt ihm auch die Ehre des Altvaters unter allen christlichen Philosophen.

Von jetzt an umfaßt die ganze christliche Wissenschaft beinahe nichts anders als dialektische Betrachtungen über die Lehren des Christenthums und die große Masse von Schriften, worin diese überliefert wurden. Keiner aber hatte eine bestimmte Vorstellung von dem Wesen und der Bedeutung dieser eifrigen Forschungen, noch von ihrem Verhältnisse zur göttlichen Offenbarung. Nur muß man sich durchaus der falschen Ansicht enthalten, als hätten jene Denker mit den todten Begriffen eines blinden Glaubens aller Wissenschaft den Garaus machen wollen. Die folgende Darstellung wird vielmehr zeigen, daß man eher behaupten dürfe,

jene aufgeklärten Philosophen, die alle Speculation über Gegenstände des Glaubens für unerlaubt hielten, wie z. B. Franz Baco, [19]) hätten einen weit blinderen, unbedingteren Glauben gefodert, indem sie, auf der einen Seite, die Fackel der Wahrheit an Alle austheilten, und es doch, auf der andern, jedem verneinte damit die geheimnißvollsten und anziehendsten Räume des Geistes zu beleuchten.

Schon der Erzbischoff Hildebert von Tours (1125) setzt mit bestimmten Worten das Wissen über den Glauben, welchen er doch sogleich für einen reinen Act der Freiheit hält [20]). Es darf aber nicht vergessen werden, daß jene Freiheit mit dem neueren Begriffe einer leeren Willkührlichkeit nichts gemeinschaftliches hat, sondern nur die reine Wirkung des Geistes, außer aller Befangenheit, in un mit Gott, so wie es die göttliche Offenbarung darstellt, bezeichnet. Weil also durch diese der Glaube in der Welt lebendig geworden war, so ist es ebenso falsch den großen Denkern des Mit-

---

19) *Baco de augmentis scientiarum.* lib. IX. c. 1. Quin etiam, si attente perpendamus, dignius quiddam est credere quam scire. In scientia enim mens humana patitur a sensu, in fide autem anima patitur ab anima, quæ est agens dignius. Quare, sicut legi divinæ obedire debemus, licet reluctetur voluntas, ita verbi dei fidem habere, *licet reluctetur ratio.* Postquam vero articuli et principia religionis jam in sedibus suis fuerint locata, ita ut a rationis examine penitus eximantur, tum demum conceditur ab illis illationes derivare ac deducere secundum analogiam ipsorum.

20) *Hildeberti* Opera p. 1010. *Tractatus theologicus.* c. 1. Fides est voluntaria certitudo absentium, supra opinionem et infra scientiam constituta. — Cf. ib. inf.

telalters gradehin vorzuwerfen, daß sie in allen ihren Forschungen von diesem, als einem lebendigen Centro, ausgehen, oder vielmehr, daß in ihrer Lehre Glauben und Wissen, der Glaube und seine Auseinanderlegung, seine Mittheilung und seine lebendige Auffassung sich gegenseitig bedingen — als ob man es dem großen Leibnitz vorwerfen wolle, er habe unbedingt an die Wahrheit des Satzes des Widerspruchs geglaubt, oder Fichten, er habe dieses oder jenes für Thatsache des Bewußtseyns glaubend angenommen. Eine Ueberzeugung muß doch am Ende die Grundlage alles menschlichen Forschens ausmachen; denn ob es gleich das traurige Geschäft der Philosophie sey diese Grundlage zu vernichten, so ist es ihr eben deshalb die heiligste Pflicht die dadurch entstandene Unruhe oder Zerstörung wieder zu bezwingen. Etwas Unmittelbares also muß vor aller Speculation durch einen reinen Act der Freiheit ergriffen werden, und Fichte selbst hat an sein Ich mit derselben Unmittelbarkeit, als der heilige Bernhard an Gott und an den Pabst, geglaubt. Es *gibt* doch zuletzt nur eine Art der Erkenntniß, die Offenbarung einer universelleren Natur vor einer individuelleren, oder, in der Idee: die Offenbarung Gottes. Einzig allein der Glaube kann daher, als das von Gott gegebene, vom Menschen gesuchte und empfangene, lebendige Centrum der Gestaltung eines geistigen Lebens, Grundlage und Anfangspunkt der christlichen Wissenschaft seyn. Das Glauben ist ein freier Act der Geistesthätigkeit, wie das Empfinden, das Wissen, das Erkennen, und es enthält, als solcher, die unendliche Bestimmbarkeit durch sich selbst, die das rechte Ziel der Wissenschaft seyn muß. Nur wende man nicht ein, daß es an

einem objectiven, absolut wahren Kriterium des ächten Glaubens durchaus fehle. Es ist sein höchster Vorzug, daß er die Bestätigung seiner selbst seyn muß, so wie das Bewußtseyn des Menschen die Bestätigung seines Seyns und Wissens überhaupt ist. Alle andern Erkenntnißarten suchen und finden, jede nach ihrer Art und Weise, den Gegenstand ihres Erkennens, verzweifeln aber wieder über das fehlende Dritte, Vermittelnde, den eigentlichen Erkenntnißgrund. Der Glaube aber trägt diesen Grund in sich, hat ihn mit sich erhoben und aufgehoben. Daher besteht auch das ganze geschichtliche Leben des Christenthums in diesem Erheben, und Aufheben, aller früheren Erkenntnißarten in sein ewiges Streben nach Bewußtseyn seiner selbst. Und daher wird auch die letzte Betrachtung gegenwärtiger Untersuchung die innere freie Bewegung des Glaubens nach dem höchsten Gesetze des lebendigen Bewußtwerdens, des ewigen sich Verschlingens und sich Wiedergebärens, nur leise zwar, berühren. Denn der Glaube ist das Erste, die christliche Philosophie das Zweite, und die, als erscheinendes Wesen für jetzt unnennbare, Idee eines christlichen Seynwissens, Schauens das Dritte, Wahre, Ewige. Und dieses Dritte ist doch wiederum in dem Glauben und früher als der Glaube. Es ist die platonische Mnemosyne, nicht aber als philosophische Idee, sondern als lebendiges menschliches Seyn. Es ist die Göttlichkeit der frommen menschlichen Natur.

Erst Anselmus besaß, um uns der tiefen christlichen Bezeichnung zu bedienen, die gebührende Armuth an Kenntnissen früherer Philosopheme, um für die höheren Ideen einer christlichen Wissenschaft empfänglich zu seyn, der seyn ganzes Leben, als tiefer For-

scher und frommer Geistlicher — er war, im Kloster Bec, Mönch, Prior und Abt — geweiht war. Eine Erkenntniß des Wesens des christlichen Glaubens, so wie dessen Darstellung in Begriffen, war das Ziel aller seiner Schriften. Er ist bekanntlich der Urheber des sogenannten ontologischen Beweises für das Daseyn Gottes, welcher in seiner Schrift Monologium de divinitatis essentia enthalten ist. Späterhin gab er eine mit großem Scharfsinn abgefaßte gedrängtere Darstellung desselben in dem Schriftchen Proslogium de dei existentia. In der Vorrede zu diesem [21]) erzählt er wie er früher Willens gewesen sey die erste Schrift exemplum meditandi de ratione fidei, und dieses letztere fides quærens intellectum, zu nennen. Dieser Titel drückt, in wenigen Worten, das ganze wissenschaftliche Leben des Anselmus klar und bestimmt aus. In der Einleitung zu der Schrift über die Dreieinigkeit erklärt er auch dieses Streben nach dem Verständniß des Glaubens, das die alten Väter der Kirche beseelte, für nothwendig um die harten Seelen der Nichtgläubigen zu erweichen, um Zweifel beseitigen zu können, und um die Gläubigen, die schon gereinigt sich einer solchen Einsicht erfreuen, zu sättigen. Und weil das menschliche Leben so kurz sey, die Quelle der Wahrheit aber ewig unerschöpflich, so sey es die Pflicht eines jeden, nach Kräften, solche Betrachtungen der Väter fortzusetzen. [22])

---

21) *S. Anselmi* Opera. ed. Gerberon. p. 29.

22) l. c. p. 75. *Cur Deus homo?* lib. I. c. 2. Infideles quærunt rationem, quia *non credunt*, nos vero, quia *credimus*; unum idemque tamen est quod quærimus.

Anselmus ging schon in dieser Begründung des Glaubens so weit, daß er eine Schrift unter dem Titel, Cur deus homo? herausgab. In dem ersten Buche dieser anziehenden Schrift stellt er die Vertheidigung der Gläubigen gegen alle Einwendungen der Nichtgläubigen auf, und im zweyten versucht er, aus der reinen Vernunft, ohne das Daseyn oder die Erscheinung Christi vorauszusetzen, zu beweisen, daß der Mensch, als eine Vereinigung von Geist und Körper, nur von einem Gottmenschen könne erlöst werden. [23]) Es ist nicht zu läugnen, daß die Beantwortung dieser großen Frage mißlungen sey, weil sie durchaus nicht mit Hülfe einer traditionellen Dialektik gelöst werden kann. Da es aber hier nicht der Ort ist in eine genaue Beurtheilung darüber einzugehen, so ist es uns genug, daß sie Anselmus schrieb; denn es liegt in der Behauptung schon, der Mensch müsse auch dem Körper nach erlöst werden, die ungeborne Idee einer ganzen christlichen Philosophie. Denn das Wesen und die Bedeutung des menschlichen Körpers ist ohne vollständige Einsicht in die gesammte Natur und Geschichte durchaus unmöglich; die gegenwärtige Untersuchung aber wird zuletzt zeigen, wie das Ziel der christlichen Philosophie eben die Ergründung dieser bisjetzt gewesen sey, und somit das Recht, in jenem empirisch-befangenen Ausdruck ein unbewußt ausgesprochenes Bedürfniß einer christlichen Philosophie zu

---

[23]) p. 74. C. D. H. Praef. In secundo libro, quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus aperta ratione naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata *totus homo*, id est in corpore et in anima, frueretur; ac necesse esse, ut hoc fiat per hominem deum, atque ex necessitate omnia, quae de Christo credimus, fieri oportere.

sehen, bestätigen. Anselmus vermochte aber jenen Satz nur dialektisch zu erörtern, und leistete daher für den Fortgang der Sache sehr wenig.

So wie es nun aus dem zweiten Stücke hervorgeht, daß sich die früheste christliche Speculation als dialektische Behandlung der Lehren des Christenthums ankündigte, so erschien sie auch bey Anselmus unter dieser eigenthümlichen Form, völlig immanent zwar, aber mit Gewandtheit und Einfachheit. Er betrachtet sie aber nicht als Methodenlehre der christlichen Wissenschaft, noch untersucht er die Nothwendigkeit einer solchen. Er bleibt bei dem ersten Grundsatze der Wissenschaft, dem Begreifen des Glaubens, stehen. Auf diesen kommt er bei jeder Untersuchung zurück, und stellt dessen innere Wahrheit durch seine Schriften dar.[24]) Von Philosophie ist bey ihm nicht die Rede.

Anselmus fürchtete zu sehr das Geringste hervorzubringen, welches gegen das damalige katholische System der Lehren, wie solches aus den Schriften der Väter und der heiligen Schrift selbst hergeleitet ward, streiten möchte; daß er es in der Vorrede zum Monologium

---

24) p. 75. C. D. H. &. Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianæ fidei credamus, priusquam ea præsumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere.

Ib. p. 86. c. 25. Volo me perducas — loquitur Boso — illuc, ut rationabili necessitate intelligam esse oportere omnia illa, quæ nobis fides catholica de Christo credere præcipit. p. 30. Proslogium c. I. Neque enim quæro intelligere ut credam, sed credo ut intelligam! Nam et hoc credo, quia, nisi credidero, non intelligam.

zu betheuern für nothwendig hielt, er lehre durchaus nichts, das mit den Aussagen des heiligen Augustinus nicht völlig übereinstimme. Denn die Werke dieses genialen Lehrers der Kirche behaupteten im ganzen Mittelalter eine geistige Herrschaft über alle Glieder der wissenschaftlichen Welt. Abälard hingegen war im Bewußtseyn seiner Geistesüberlegenheit von Anfang freier und unbefangener, ja öfters zu kühn, wodurch dann die Grundansicht der christlichen Wissenschaft, bei ihm, eine ganz andere Gestalt erhielt. Ohne eigentlicher Theologe, das heißt ohne Geistlicher, von einem theologischen Lehrer oder Mönche erzogen, zu seyn, hatte er sich, erst in einem spätern Alter, in christliche Speculationen vertieft, früher aber die Dialektik mit großem Fleiße studirt, und besonders die Kunst des Disputirens ausgeübt. Auch zeugen seine Schriften davon, daß er mit lebhaftem Interesse mehrere classische Werke, besonders lateinische Dichter, in der Jugend gelesen, aus denen er größere Biegsamkeit und eine bildliche Pracht des Ausdrucks, die er sonst, wahrscheinlicher Weise, nicht hätte erreichen können, gelernt habe. Den größten Theil aber seiner eigentlichen Gelehrsamkeit, war er, nach eigenem Geständniß, den heiligen Vätern besonders Augustinus schuldig. [25])

---

[25]) *Petri Abaelardi* et Heloisae conjugis Opera. 4°. p. 1045—46. *Introductio in theologiam. lib. II.* Quae enim superius ex philosophis collegi testimonia non ex eorum scriptis, quorum pauca novi, imo ex libris sanctorum Patrum collegi. Cf. *Martene* et *Durand.* Thes. nov. Anecdot. T. V. p. 1202 wo in Abälards thelogia Christiana lib. II. dieser Sache

Ihm war freilich die Philosophie überhaupt, wie den Kirchenvätern, identisch mit der, zu einer gewissen Zeit gegebenen, heidnischen Betrachtungsweise des Uebersinnlichen und des Religiös-mythologischen. Es entwickelte sich aber zwischen dieser empirischen Ansicht und jener der christlichen Wissenschaft, als Darstellung des Christenthums wie es im Menschen lebt, die Idee einer eignen, neuen Methodenlehre dieser Wissenschaft selbst, die er am füglichsten Logik genannt haben wollte. Sie war eigentlich eine Reinigung der damaligen Dialektik von allem Traditionellen, und ein Zurückführen dieser secundairen Wissenschaft auf ein ewiges im Christenthume selbst gegründetes Princip, und, als ein solcher Versuch, der erste unverwesliche Keim einer eigenthümlichen christlichen Philosophie. Abälard hatte, in seiner Jugend, aus den hitzigsten Disputationen den Sieg oft davongetragen, selbst über seinen Lehrer, Wilhelm von Champeaux, den er, eine Zeit lang, ganz in Vergessenheit brachte. Er durchschaute auch heller, als alle Zeitgenossen, den gründlichen Werth der Dialektik sowohl für die Bildung des Denkens und des Verstandes, als für die Entwickelung der christlichen Wissenschaft, ohne deswegen den kindischen Mißbrauch, welcher von diesen Uebungen gemacht wurde, zu übersehen. Wir, die wir durch Geburt, Erziehung, Cultur, und die ganze Lage der gesellschaftlichen Ordnung im Besitze eines durchgebildeten Verstandes sind, daß wir ihn beynahe für eine bloße Naturgabe ansehen möchten, können freilich nicht den bezaubernden Reiz jener dialektischen Uebungen, welcher die

noch genauere Erwähnung geschieht, indem er dort schreibt: imo ex libris B. Augustini.

talentvollsten Männer des ganzen Mittelalters so mächtich angezogen hat, völlig fassen. [26]) Eine Vergleichung aber mit der innigen Freude, die wir jetzt alle über jede neue Entdeckung der jungen, täglich sich bildenden und entfaltenden Naturwissenschaft empfinden, vermag uns doch eine Vorstellung davon zu geben, weil eben die Dialektik, für jene Zeiten, dasselbe geistige Agens gewesen, das jetzt die Naturforschung für uns ist, ja, als etwas inneres, selbsterschaffenes, den Geist noch mehr erfüllen und überfüllen mußte, als die äußerlich gegebene Natur.

Die Idee des Abälard von der Logik war folgende. Weil nämlich, in der Schrift, Gottes Sohn, griechisch λόγος genannt, sowohl das Wort als die Weisheit des Vaters oder die Vernunft bedeute, so scheine diejenige Wissenschaft, welche die Logik genannt werde, wie die Christen nach Christum benannt sind, ebenso in dem genauesten Verhältnisse zu dieser zu stehen. Denn wie die Weisheit des Vaters, um uns durch die Wahrheit zu erleuchten, die menschliche Na-

---

[26]) *Petri Abaelardi* et Hel. Opp. p. 239. Epist. IV. Abaelardi. Disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum, quae in litteris sanctis sunt, penetranda et dissolvenda plurimum valet. Tantum ibi cavenda est libido rixandi et *puerilis quaedam ostentatio decipiendi adversarium.* Sunt enim multa, quae appellantur sophismata, falsae conclusiones rationum, et plerumque ita veras imitantes, ut non solum tardos sed ingeniosos etiam minus diligenter attentos decipiant. Doch, meint er, muß man die scientia sophistica recht studiren, um sich gut in Acht nehmen zu können.

tur angenommen hat, ebenso muß die gesammte christliche Wissenschaft die Natur der Logik annehmen, und wir folglich alle Philosophen werden, um das Christenthum in seiner ganzen Tiefe erfassen zu können.[27]) Es ist nicht zu läugnen, daß dieser Gedanke ein höchst genialer Blick in das Wesen und die Geschichte des Christenthums voraussetzt; aber er ward doch von dem Abälard selbst in seiner inneren Bedeutung nicht recht verstanden.

Wir müssen aber an dieser Stelle auf jenen Umstand aufmerksam machen, daß, solcher Deutung der Ansichten Abälards zufolge, eigentlich gar nicht von einer christlichen Philosophie die Rede seyn könne, da bei den Christen alle Speculation eine durchaus nur relative Selbstständigkeit zu erringen vermöge, und somit nur als Logik oder Methodenlehre der reinen christlichen Wissenschaft, im absoluten Sinn, einer Darstellung fähig sey. Weil aber auch der christlichen Speculation als einem Gebornen, wie die Nabelnarbe aller irdischen Geburt, das Merkmal der Geburtsstätte aufgedruckt ist, so scheint es rathsamer, der allgemeinen Verständlichkeit wegen, diesem Schicksale zu wei-

27) ib. p. 241. Quae profecto summi Patris summa Sophia, cum nostram indueret naturam, ut nos verae sapientiae illustraret lumine, profecto nos pariter Christianos et *veros effecit Philosophos*. Quae quidem dicens: "Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere adversarii vestri!" profecto post amorem sui, unde veri dicendi sunt Philosophi, patenter et illam *rationum armaturam* eis pollicetur, qua in disputando summis efficiantur Logici. Quis denique ipsum Dominum ignoret non solum potentia miraculorum verum virtute verborum fidem plurimum astruxisse? &c. &c.

chen, und, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche gemäß, alle Bestrebungen jeder Art, die nur überhaupt, mittelbar oder unmittelbar, eine Erläuterung jenes sich entwickelnden Bewußtseyns des Christenthums bezwecken, philosophische zu nennen, und als Philosophie der Christen jede Zusammenstellung der Begriffe einer solchen Entwickelung vorläufig zu betrachten. Demnach wird, in dem Folgenden, jede nicht immanente, sondern im Gegensatze des Fragens, des Zweifelns, des Suchens eines Princips u. s. w. ausgesprochene dialektische Bewegung als selbständig philosophisch, bis zur Beschließung gegenwärtiger Untersuchung, vorläufig behandelt.

Die heidnische Philosophie war dem Abälard durchaus nur ein geschichtlich Gegebenes; und es zeigten sich, in dieser Ansicht, die ersten Spuren eines neuen Elements der christlichen Wissenschaft, das aber erst nach Verlauf mehrerer Jahrhunderte sein eignes Organ erhielt. Es war dies das Element der Gelehrsamkeit, aus deren Masse sich nach und nach, als selbständige Disciplinen, die Alterthumskunde und die geschichtliche Forschung hervorbildeten, welche endlich in unsern Tagen, der Naturforschung gegenüber, den Geist dem Geiste wiedergegeben, und ihn somit von den Fesseln aller endlichen Tradition, wie es durch die lutherische Reformation angekündigt und vorbereitet war, befreit haben. Die Betrachtungen der Christen über die göttliche Offenbarung setzt daher Abälard den Lehren der jüdischen Propheten und der heidnischen Philosophen entgegen, und findet in ihrer Uebereinstimmung eine Bestätigung für die Offenbarung. Als wirkliche Ge-

lehrsamkeit, oder als geschichtliches Wissen, darf man aber diese dürftigen Kenntnisse nicht ansehen. Sie waren nur die ausgebrannte Schlacke des jugendlichen Feuers Abälards, die er nicht auswerfen konnte, und daher das Bedürfniß sie mit seinem innern Wesen zu assimiliren nothwendig fühlte.

Der älteste Philosoph, sagt er, war Merkurius, der, seiner Vortrefflichkeit wegen, sogar Gott genannt worden ist. Er schrieb ein Buch, λόγος τέλειος, welches vom Ausgange des Sohnes vom Vater handelt. Nach ihm haben sich die Platoniker hervorgethan — (nach welchen die Propheten des Himmels Sterne sein Kriegesheer nannten); die Planeten und die Erde hielten sie für Götter, nahmen aber einen Gott über alle andere an, und gelangten sogar zur Einsicht der göttlichen Dreieinigkeit.[28] Zuweilen aber verrathen sie auch eine grosse Dummheit, wie z. E. Platon selbst, der die Welt für ein vernünftiges Thier hielt.[29] Ferner erhellt es aus einem Briefe des Philosophen Seneca an den Apostel Paulus, daß auch er zur Erkenntniß der Kräfte des heiligen Geistes gekommen sey. Abälard geht zuletzt in diesem empirischen, willkührlichen Raisonnement so weit, daß er den christlichen Gelehrten Boethius mit zu jener Reihe von Philosophen, die durch eignes Nachdenken, und ohne Hülfe des Christenthums, die Einsicht in dessen höhere Wahrheiten er-

---

28) *Abaelardi* Opera p. 1009. *Introductio in theologiam* lib. I. — ib. p. 1013.

29) ib. p. 1026 Der Sinn für die Natur war jener Zeit wie abgestorben, und die Lehre des Christenthums von der Nichtigkeit des Irdischen verhinderte, auf lange Zeit, sein Wiederaufblühen.

reicht hätten, rechnet. So unbehülflich war seine große dialektische Kunst in der Behandlung neuer Stoffe, die eine andere Form, als die der Theologie foderten. Ja eine solche geschichtliche Betrachtung und Vergleichung war ihm selbst und dem ganzen Zeitalter etwas so sonderbares und verdächtiges, daß er sich mit dem Beispiele Salomons, des heiligen Hieronymus, und des Paulus entschuldigte, welcher letztere, zu Athen, sich der Inschrift auf dem Altare des unbekannten Gottes, als Beweisgrund für den Glauben, bedient habe.[30]

Von dem Wesen aber der eigentlichen christlichen Wissenschaft äußert sich Abälard, in der Einleitung zur Theologie, aufs bestimmteste, und schließt sich an Erigena und Anselmus völlig an.[31] Wenn es der Vernunft nicht, so heißt es, erlaubt wäre zu forschen, so würde es Niemand entgehen können eben so wohl das Falsche als das Wahre zu glauben. Daher hüte man sich vor denen, die nirgends einen Trost für ihre Unwissenheit, als in der wiederholten Behauptung finden, daß es durchaus unerlaubt sey über Lehren des Christenthums zu grübeln, und daß man bloß glauben solle, weil ein Glaube, der von der Vernunft bestätigt

---

30) ib. p. 1041—42. *Introd. in Theol.* lib. II. Legant in Deuteronomio mulieris captivæ radendum caput, supercilia, omnes pilos, et ungues corporis amputandos et sic eam habendam conjugio. Quid ergo mirum, si et ego sapientiam secularem propter eloquii venustatem, membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israelitam facere cupio? Siquid in ea mortuum est, Idololatriæ voluptatis erroris libidinum, vel præcido vel rado, et mixtus purissimo corpori, vernaculos ex ea genero Domino.

31) ib. p. 1058—64.

werde, ohne Werth sey, und die Werke der Gottheit keine Bewunderung erregen können, wenn man die Art und Weise ihres Daseyns erkenne. [32]) Auf solche Weise aber würde Jedermann seinen individuellen Glauben behalten müssen, weil der Glaube, wie Isidorus sagt, keinem durch Macht aufgedrungen, sondern nur durch Vernunft und Beispiel beigebracht werde. Auch hat Gott den Aposteln nicht den Glauben nackt und arm an Verstande hinterlassen, daß sie ihn, durch Lehre und Rede, keinem hätten überliefern können. Freilich hat dieses menschliche Forschen kein Verdienst vor Gott, es ist aber eine Vorbereitung zum Empfang der göttlichen Gnade und Liebe, die uns nachher offenbaren werden, was wir zu begreifen nicht im Stande waren. Nichts wird geglaubt weil es Gott gesagt hat, sondern weil man dessen überzeugt wird, was er gesagt hat. [33]) Daher sind nimmer viele, wenn sie nicht dem, das gepredigt ward, Glauben beymaaßten, entweder durch große Wunder oder durch das Interesse des Gegenstandes zum Glauben gebracht worden.

Wie unvernünftig wäre es auch Andern etwas lehren zu wollen, das man gestehen müsse selbst nicht begreifen zu können. Und wie wären die Apostel von den heidnischen Philosophen ausgelacht worden, wenn

---

32) ib. p. 1059. Quod divina operatio, si ratione comprehenditur, non est admirabilis, nec fides habet meritum, cur humana ratio praebet experimentum.

33) ib. p. 1060. Nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur recipitur. Distinguitur itaque fides talis a fide Abrahae, qui contra spem credidit, nec naturae possibilitatem sed promittentis attendit veritatem.

sie ihre Bekehrungsreden damit hätten anfangen wollen: Wir begreifen freilich selbst nicht die Lehre, die wir vortragen, u. s. w.

Abälards Schüler verbreiteten sich überall, und mehrere erreichten einen nicht unberühmten Namen. Zur selbigen Zeit entfaltete sich ohne Zweifel, als die ruhige Mitte der beiden Extreme, die durch Abälard und den heiligen Bernhard dargestellt sind, jener helle, milde Mysticismus der Schule zu St. Victor, wo Hugo und Richard mit großem Beifall lange lehrten. Ihre Schriften sind von dem Geiste des Christenthums beseelt, und durch eine faßliche Darstellung vielen zugänglich; sie hatten aber, indem sie sich außerhalb des reinigenden und verzehrenden Fegefeuers der Zeit zu halten suchten, keinen unmittelbaren Einfluß auf die Gestaltung der christlichen Philosophie. Dieser Mysticismus erreichte in dem heiligen Bonaventura eine gewisse philosophische Vollendung, und kann, insofern, als der Vorläufer jener ideellen Darstellung der lebendigen christlichen Wissenschaft betrachtet werden, wozu sich die evangelischen Nationen Europas zu bereiten schon angefangen haben. Hugo war auch ein Deutscher.

Die immanente Dialektik des Anselmus, die aus seinem Glauben hervorging, so wie jene des Erigena, welche etwa wissenschaftliche Gesinnung genannt werden kann, hatte sich, bei Abälard, mit vollem Bewußtseyn als Grundsatz gestaltet. In dem Augenblicke folglich, worin ein solcher sich als Centrum einer eignen Wirksamkeit, als Gegenstand einer Selbstbetrachtung, als neues nach Freiheit ringendes Leben setzte, war eine christliche Philosophie *da*. Ein solches Streben nach

einer bewußten Selbstbeschauung liegt auch der scholastischen Dialektik zum Grunde, und ist eben die, eine organische Gestalt suchende, christliche Philosophie. Sie konnte sich aber, dem Gesetze der Wahlverwandtschaften zufolge, nicht eher von der immanenten Verbindung mit dem Christenthum losreißen, als bis ein drittes äußeres Agens sie mächtiger anzuziehen vermochte; gleich wie der Mensch erst zum Bewußtseyn seiner selbst kommt, wenn er von der Anziehung nach außen, durch die Sinnenwelt, befriedigt in sich zurückkehrt. Dieses geschichtliche Agens war für das christliche Nachdenken die gelehrte und traditionelle, frühern unchristlichen Ideen abgezogene Formenlehre, die auf lange Zeit alle christliche Speculation verschlang, und sie nur insofern, durch einfache Assimilation, zur Philosophie umwandelte. Die eigentlich sogenannte Philosophie der Scholastiker ist daher, im wahren Sinn, nicht ihre Philosophie sondern ihre Gelehrsamkeit. Eine solche aber umfaßte bis dahin keine andern Gegenstände, weil im Christenthum noch nicht die verschiedenen Verzweigungen des gesammten geistigen Lebens, die Disciplinen und Künste, sattsam sich enwickelt hatten. Erst nachdem sich diese als Poesie, Historie, Naturbetrachtung u. s. w. deutlicher gestalteten, erschien auch das ganze Heer der classischen Schriften des Alterthums, um in die Masse der Gelehrsamkeit aufgenommen zu werden; und aus ihrem Chaos das historische Bewußtseyn der occidentalischen Welt, oder die Geschichte, im eminenten Sinn als Gegensatz zur Natur, zu bilden. In dem Folgenden wird dieses großen Processes eine nähere Erwähnung geschehen; hier sey es nur gesagt um anzudeuten

in welchem Sinne wir nachgehends von Philosophie und Dialektik der Scholastiker einzig reden können.

Es ist aber eine durchaus falsche Ansicht, die Systeme der Scholastiker, in der Periode von Anselmus bis auf Petrus Lombardus, als Religionsphilosophien, und den relativen Gegensatz von Philosophie und Theologie, der sich nachher entfaltete, als die wahre Form einer daseyenden doppelten Erkenntnißweise zu betrachten. Jene Systeme waren vielmehr das Entgegengesetzte von den neumodischen Versuchen dieses Namens. Solche gehen nämlich darauf aus so viele, wie beliebig, der in der Offenbarung enthaltenen Lehren nach sogenannten Vernunftprincipien zu beweisen. Die übrigen läßt man, als der Wissenschaft unwürdig, oder wohl gar als Ueberbleibsel des Aberglaubens, fahren. Die Scholastiker dahingegen suchten in der Vernunft jene Wahrheiten der Offenbarung wieder zu finden; sie gingen von der höhern Einheit beider aus, und die Philosophie, oder, wie sie damals erschien, die Dialektik mit ihrem ganzen ausgebildeten Schulapparate ward nicht als Maaßstab dem Christenthum angelegt, sondern als Werkzeug zu dessen wissenschaftlicher Gestaltung angewandt. Daher waren selbst solche Ausführungen wie die mathemathische Zusammenstellung alles christlichen Wissens, die Alanus von Ryssel versuchte, unvollkommene Darstellungen der einen, ungetrennten, christlichen Wissenschaft.

Schon aus den Zeiten des Erigena, und zwar durch seine Vermittlung, hatte man einzelne Schriften des Aristoteles, wie Roger Baco berichtet [34]); und

[34]) *Wood* Historia et Antiquitates Univers. Oxon. p. 15.

man hätte vermuthlich weit früher, als es geschah, die nähere Bekanntschaft mit diesem Schulmeister des Mittelalters gemacht, wenn die kirchliche Polizei nicht strenge Zucht gehalten hätte. So wurden, im Jahre 1209, die physischen Schriften dieses Philosophen, welche neuerdings von Constantinopel gekommen, und ins Lateinische übersetzt waren, verbrannt. 35) Kein Schriftsteller der ganzen classischen Litteratur war aber so geeignet, die Ausbildung jenes großen Verstandessystems, welches das Mittelalter so lebhaft beschäftigte, zu befördern als eben Aristoteles. Es ist daher ohne Zweifel ein irriges Bestreben einiger neuen deutschen Gelehrten die zerstreuten Beweise für das Studium von Platon, die etwa aufzufinden sind, als hinreichenden Grund eines weit größeren Einflusses dieses Philosophen, als gewöhnlich angenommen wird, aufzustellen. Abälards Einleitung in die Theologie beweißt ohnehin nichts, denn er citirt nur nach den secundairen Quellen der Lateiner. Auch sind keine Nachrichten von Vorlesungen, die man etwa über platonische Schriften gehalten hätte, vorhanden. Das Mittelalter fühlte außerdem zu tief seinen großen Beruf, die Begriffe wieder zu ordnen und die Masse zu bilden, daß es nicht, scharf charakteristisch

---

35) *Guillelmus Armoricus* (Scriptores rerum Franc. T. XVII. p. 84.) In diebus illis legebantur Parisiis libelli quidam ab Aristotele, ut dicebantur, compositi, qui docebant metaphysicam, delati de novo a Constantinopoli, et a Græco in Latinum translati. Qui, quoniam non solum (prædictæ) hæresi sententiis subtilibus occasionem præbebant, imo et aliis nondum inventis præbere poterant, jussi sunt omnes comburi. Nach Schlossers Weltgeschichte 3 Theil 1 B. S. 577.

in diesem wie in allem, ganz vorzüglich jenen Philosophen, dessen Methode seiner Geistesrichtung so innig zusprach, als Führer hätte wählen sollen. Dieses allgemeine Studium aber einer im Leben schon untergegangenen Philosophie, der keine dem Zeitalter eigenthümliche selbständige Speculation entgegenstand, verhinderte ganz das Aufblühen einer christlichen Dialektik oder Methodenlehre, wie sie Abälard geahnet hatte und wie sie im Christenthum lag. Die Bewunderung für den Aristoteles ging bald in einen festen Glauben über, der weit eher blind, als der lebendige, nach innerer Selbstbeschauung trachtende christliche Glaube der scholastischen Lehrer genannt werden darf. Ein armseliges Wesen, das mit den dialektischen Uebungen getrieben ward, nicht unähnlich den kritischen Albernheiten gewisser Gelehrten neuerer Zeit, gehörte im zwölften Jahrhunderte zur Tagesordnung, wie es aus den schweren Klagen Johannes von Salisbury's erhellt. Er rügt mit vieler Gründlichkeit dieses Unwesen, und dringt auf eine gediegnere Anwendung der aristotelischen Logik, so wie auf ein allseitigeres Studium der classischen Litteratur überhaupt. Obgleich er aber ein großer Bewunderer des Aristoteles war, und sogar behauptetete, er sey der Philosoph in demselben Sinne, worin man Rom urbs, und Virgil (dazumal) den Dichter nenne 36), so gestand er doch das Mangelhafte seines ganzen Systems zu, und wollte ihn nur vorzüglich als Lehrer der Logik empfohlen haben. 37) Von

36) *Joh. Sarisberiensis* Polycraticus l. VII. c. 6. Ejd. Metalogicus lib. II. c. 16. lib. III. c. 7.

37) *Joh. Sarisb.* Metalogicus l. IV. c 27. Nec tamen Aristotelem ubique plane aut sensisse aut dixisse

dem Ursprung einer christlichen Philosophie, oder der wahren Dialektik der Scholastiker, hatte er insofern die völlig richtige Ansicht, daß er sie für gleichbedeutend mit der Logik bei den Griechen hielt, von der er sagt, Platon habe die Philosophie, indem er der Physik und Ethik die Logik hinzufügte, vollendet, aber doch nur so, daß er durch die That seine Kenntnisse dieser Wissenschaft gezeigt, wohingegen Aristoteles das System ihrer Regeln zusammengefügt habe. [38] Weil aber Johann von Salisbury vorzüglich darauf ausging, durch Empfehlung der alten Litteratur, einen bessern Geschmack und ein gründlicheres, reineres Denken hervorzurufen, so hatte er für das Practische des wissenschaftlichen Gewerbes zwar einen lebendigen Sinn, für die Idee des Christenthums aber und der wissenschaftlichen Form ihrer Darstellung war sein Enthusiasmus nicht angeregt worden. Er hielt daher die Logik eher für eine Kunst, als für eine eigne Wissenschaft, so wie es auch die Dialektik der Scholastiker immer blieb, eher für das Resultat der Bildung (multæ lectionis jucundissimus et saluberrimus fructus), als für die Lehre von dem gesetzmäßigen Vorschreiten zu diesem Ziele. Indem er also, für die Bildung des Zeitalters, durch seinen überaus tüchtigen Verstand und durch sein fruchtbares Studium vieler Classiker, nicht wenig gewirkt hat, ist er doch ohne allen Einfluß auf die Gestaltung der christlichen Speculation als selbstständige Wissenschaft geblieben.

---

protestor, ut sacrosanctus sit quicquid scripsit: nam in pluribus, obtinente ratione et auctoritate fidei, convincitur errasse — verum in logica parum habuisse non legitur.

38) *Joh. Sarisb.* Metalog. lib. II. c. 2.

Es ging also — nach dem gewöhnlichen Ausdrucke — die christliche Philosophie aus der Theologie hervor, oder es zeigte sich bei den Christen nicht, wie bei den Griechen, ein Bedürfniß zur Speculation, verschieden von dem allgemeinen Streben den Glauben faßlich darzustellen, mit welchem Streben diese vielmehr eins und dasselbe war. Die ältesten griechischen Philosophen unterwarfen theils die traditionellen Lehren der Mysterien, theils die eigenen Naturbetrachtungen einer freien, selbständigen Reflexion, wodurch sich die Philosophie von der öffentlichen Religion allmälich entfernte, und ihr lange völlig fremd blieb. Bei den Christen fand nicht jener Unterschied der Geheimlehren und des öffentlichen Glaubens Statt, und Philosophie und Theologie mußten daher, so lange der christliche Glaube die Gemüther lebendig anregte, in derselben einen Speculation vereinigt bleiben. Die Speculation ward erst ein Suchen nach einer philosophischen Form, als die scholastische Kunst, die Sätze des Glaubens zu ordnen, zu vertheidigen und begreiflich darzustellen, sich von der christlichen Wissenschaft loszureißen und ihr eigenes Lebensprincip zu finden versuchte. Keine Schriften überliefern uns eine ausführliche Geschichte dieses verunglückten Strebens. Wir kennen es nur aus den Klagen des Anselmus 39), Abälard, Johann von

39) *Anselmi* Opera. p. 42. Nostri temporis dialectici prorsus e spiritualium quæstionum disputatione sunt exsufflandi. In eorum quippe animabus ratio, quæ et princeps et judex omnium debet esse, quæ sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvoluta, ut ex eis se non possit evolvere, nec ab ipsis ea, quæ ipsa sola et pura contemplari debet, valeat discernere.

Salisbury [40]) und mehrerer der ersten Männer jener Tage. Sie wurde aber bald ihrer innern Leerheit und Unhaltbarkeit inne, und verlor sich darüber in die Bearbeitung einer traditionellen Verstandeslehre. Ja sie durchwühlte, so zu sagen, diesen alten, vermoderten Stoff, in der eitlen Hoffnung ein lebendiges Princip ihrer organischen Bewegung, das ihr das Christenthum gewesen war, zu finden. Daher geschah es, daß das eigentliche Wesen der Philosophie dem Mittelalter stets fremd blieb, und daß es vielmehr die Resultate jener gelehrten Philosophie mit denen der bestehenden christlichen Wissenschaft in äußerer Uebereinstimmung zu halten sich begnügte. „Dahingegen zeugen selbst jene verrufenen, sophistischen Uebungen von einem richtigen philosophischen Tacte, einem unbewußten, tiefen Gefühl des Bedürfnisses der ganzen Zeit, den Verstand nämlich zu bilden und die Momente der Reflexion zu bestimmen. Diese große Auseinanderlegung der Begriffe verhält sich zur wahren christlichen Philosophie, wie sich die mannigfaltigen Verzweigungen von Fibern und Gefäßen der grünen Pflanze zur fruchtbaren, farbenreichen Blume verhalten.

Mit Peter dem Lombarden fängt die zweite Periode der Scholastik an. Sein berühmtes Werk, quatuor libri sententiarum, war keine eigenthümliche Darstellung einer Ansicht der christlichen Wissenschaft, sondern vielmehr eine Zusammenstellung der bedeutendsten Meinungen über alle wichtigen Fragen der Theologie und Philosopie. Diese beiden bestanden jetzt ruhig

---

40) *Joh. Sarisberiensis* Metalogicus, besonders die ersten Bücher.

neben einander, ohne daß man sich über ihr gegenseitiges Verhältniß zu verständigen suchte. Alle Gelehrten waren sowohl Theologen als Philosophen. Denn der Gedanke bewegte sich nicht mit der lebendigen Jugend wie bei Anselmus und Abälard, sondern er war gleichsam in stehende Formen angeschossen, und Gegenstand des Erlerntwerdens geworden. Es fing jetzt das ruhigere Genießen der erworbenen Bildung an, weswegen die Erscheinung eines solchen Werkes dem Zeitalter sehr willkommen seyn mußte. Die größten Denker der zwei folgenden Jahrhunderte, wie Thomas Aquinas, Bonaventura, Albert der Große, Duns Scotus und viele andere, liebten diese Art der Darstellung so sehr, daß jeder von neuem seinen Commentar zu den vier Büchern der Sentenzen ausarbeitete. Eine feste Form von Distinctionen, Artikeln, Quästionen, Responsen für und wieder und Scholien, als Anhang, wurde dadurch allmälich angenommen. Das Verhältniß der beiden Hauptdisciplinen trat immer mehr in den Hintergrund, und nichtsbedeutende Grundsätze wie jener, es könne etwas in der Philosophie wahr seyn, das in der Theologie unwahr wäre, traten an die Stelle einer lebendigen Forschung über das Wesen der Wissenschaft. Neben aller Klarheit, Einsicht und Scharfsinn des heiligen Thomas, zum Beispiel, welche dieser in der weitläuftigen Darstellung des ganzen Umfangs seiner Kenntnisse und seines Nachdenkens beweiset, darf man doch sagen, daß er die eine christliche Wissenschaft dem Leben um nichts näher gebracht hat. Es ereignete sich in dieser Periode der gewöhnliche Fall in der Geschichte aller Bildung, daß man zu gewissen Zeiten im dunkeln Vorgefühl, den

absoluten Endzweck gefaßt zu haben, zu früh und ohne Vorbereitung, in einem mehr oder weniger empirischen Sinne, anstatt weiter zu gehen, ins angenehme Breite geht, und, ohne die gefährliche Bedeutung dieser Ruhe zu ahnen, im Garten der gepflanzten Bäume lustwandelt. Aber auch nur in diesem Bezug übergehen wir hier einen so großen Lehrer des Occidents, in dem sich die ächte gründliche Bildung mehrerer Jahrhunderte vereinigt hatte. Die Bekanntschaft mit den Schriften des Aristoteles hatte den christlichen Lehrern eine große Anzahl von Problemen und Untersuchungen aufgedeckt, wodurch die speculative Forschung an Fülle, Tiefe und Vielseitigkeit außerordentlich gewann; und diesen ganzen Gehalt der Wissenschaft hat keiner so vollkommen sich anzueignen gewußt, als eben der heilige Thomas Aquinas. Er gehört aber ganz in die Reihe jener Geister, die man, in neuerer Zeit, passive Genies genannt hat.

Dahingegen that, bei seinem heftigen Gegner Johann Duns Scotus, jenes Streben die Sätze des Glaubens zu begreifen, oder das sich entfaltende Bewußtseyn des Christenthums, einen mächtigen Schritt vorwärts. Sein erster Commentar zu den Sentenzen des Lombarden, welcher uns der wichtigste ist, fängt nämlich mit der Quästion an: bedarf der Mensch, in dem gegenwärtigen Zustande, eines bestimmten übernatürlichen Unterrichts, den sein Verstand, durch das bloße Licht der Natur, nicht empfangen kann? Philosophie und Theologie streiten sich hierüber. Die erste behaupet nämlich die Vollkommenheit der natürlichen Erkenntniß, und läugnet dagegen jene der übernatürlichen. Die letztere glaubt die Mängel der Natur zu entdecken

und die Nothwendigkeit der Gnade, folglich die Vollkommenheit der Offenbarung, einsehen zu können.[41]) Das Resultat seiner Forschung ist, daß der Mensch freilich eines solchen Unterrichts bedürftig sey. Weil nämlich jede Kraft das Bedürfniß des Wirkens fühle, so wirke sie eigentlich um dieses Bedürfniß zu befriedigen, und sey es eine Kraft, die mit Erkenntniß wirkt oder handelt, so müsse sie ihr Ziel, das sie zu erreichen bemüht sey, auch erkennen. Die Natur aber habe dem Menschen keine vollkommene Erkenntniß seines Endzwecks gegeben, und diese müsse ihm daher auf eine übernatürliche Weise ertheilt werden.[42]) — Um dieses Ziel aber zu erreichen, sey eine dreifache Erkenntniß nothwendig: 1) der Weise, wie es am besten geschieht, 2) der Mittel, wodurch es geschieht, und 3) der Hinlänglichkeit des zu Erreichenden zur Befriedigung jenes Bedürfnisses, welche

---

[41]) *J. Duns Scoti in IV libros Sententiarum* Prologus. Quæstio. I. Resol. 2.

[42]) ib. *Resol.* 3. Omne agens propter finem agit ex appetitu finis, ergo omne per se agens suo modo appetit finem; ita agenti per cognitionem necessarius appetitus sui finis, propter quem debet agere, qui sequitur cognitionem. Sed homo non potest scirè ex naturalibus finem suum distincte, ergo necessarium est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis. In den Quæstiones reportatæ, oder im zweiten Commentar zum Lombarden, stellt er folgenden Gegensatz auf *(Quæstiō 4. Prologus).* Sensus potest attingere ad omne sensibile, ergo intellectus ad omne intelligibile, natura enim non deficit in necessariis. Das Responsum lautet: Quod, licet intellectus noster intelligat conclusiones universales ubi prædicatur communissimum de subjecto, non tamen omnes conclusiones, ubi prædicantur prædicamenta specialia.

denn von Gott allein komme. Es ist nicht der Ort hier eine weitläuftigere Erörterung der Argumentationen des Scotus über diese Hauptfrage der christlichen Wissenschaft zu versuchen, denn es genügt uns, daß er die Nothwendigkeit ihrer gründlichen Beantwortung erkannte. Dadurch ward das Bedürfniß einer selbständigen Methodenlehre oder Philosophie im Christenthume um so dringender gefühlt.

In der zweiten Quästion untersucht Scotus ob nun grade in der heiligen Schrift jene nothwendige Offenbarung zu finden sey, welche Frage denn begreiflich auf eine bejahende Weise beantwortet wird.

Johann Duns Scotus ist gewiß einer der speculativsten Geister des ganzen Mittelalters, und ob er gleich aus Mangel an Einsicht der wahren Mittel — der reinen Natur- und Geschichtskunde — nicht die Entdeckung machte, wie dem Verstande jener Inhalt wieder zu gewinnen wäre, den dieser, als er durch die reflective, traditionelle Dialektik sich aus der christlichen Wissenschaft herausschied, verloren hatte; so brachte er doch die speculativen Untersuchungen über das Christenthum bis auf den Punkt, wo die Leerheit des formellen Verstandes dem menschlichen Geiste den wahren Weg zur Behandlung der christlichen Wissenschaft zeigte. Auch hieß er, der Sitte des Mittelalters zufolge den großen Lehrern Ehrennamen zu geben, doctor subtilis.

Occam, sein Schüler, fing den alten Streit über die Realität der Universalien noch einmal an, und stand bald als siegreicher Verfechter des Nominalismus da. Er stellte freilich, in diesem Streite, eine eigne Theorie des Erkennens auf, weil er aber lediglich der

objectiven Realität der Begriffe den Krieg machte, so war es ihm um so weniger ein Bedürfniß jenen Inhalt der Dialektik aufzufinden, der sie wieder zur Wissenschafft erheben sollte. Dieses ward aber, durch den augenblicklichen Sieg der Nominalisten, nur um so dringender gefühlt.

Da aber, in der gegenwärtigen Untersuchung, eigentlich nur das erste und letzte Glied der ganzen Kette der christlichen Philosophie betrachtet werden soll, so muß diese gedrängte Darstellung der Scholastik hinreichend seyn, um einen Ueberblik der Ansichten jener Männer zu geben, bei welchen die christliche Wissenschaft, und zwar in der reflectiv-dialektischen Form, sich lebendig bewegend und entfaltend eine immanente christliche Philosophie, oder zweite Erkenntnißweise, allmälich dem Augenblick entgegenführte, wo sie, aus der Wissenschaft mit Bewußtseyn ihres selbstständigen Grundes und Wachsthums heraustrebend, sich dieser gegenüber als zweite christliche Wissenschaft setzte. Es war das Wesen dieser immanenten Philosophie ein stetes Geboren- und Verschlungenwerden, und sie konnte nicht eher zur Gestalt eines Lebendigen gelangen, als wann sie sich von der erscheinenden Idee des Ewigen, anstatt von den fragmentarischen Trümmern eines verflossenen Zeitraumes, angezogen fühlte, und somit einen haltbaren Ersatz für den Verlust der ihr inlebenden Offenbarung zu erhalten glauben konnte. Daß, auf dem absoluten Standpunkte der wissenschaftlichen Betrachtung, selbst dieser Gegensatz als ungenügend erscheine, und somit die Philosophie in die früher dagewesene Einheit der einen christlichen Wissenschaft zurückkehren müsse, das ist freilich nie aus dem Sinn zu lassen.

Nur wird sie dann nicht bloß immanent, sondern durchdringend, befruchtet und befruchtend und, wie im Magnetischen alles hell ist, durchsichtig im Christenthum erscheinen.

Hätte man im Geiste Erigenas, des Anselmus und Abälards fortfahren, und aus dem Christenthum, wie aus einer gegebenen, der Geschichte nicht anheimfallenden Erfahrung, eine eigenthümliche Methodenlehre oder Dialektik entwickeln können, dann wäre der Zustand der occidentalischen Wissenschaft eine ganz andere, als die jetzige, gewesen. Dies war aber der innersten Natur des menschlichen Geistes zuwider, welcher, wie schon oben bemerkt worden ist, erst im Zurückkehren von der Außenwelt seiner selbst bewußt wird; denn dieser Grundtypus alles Lebens ist auch Gesetz für alle geschichtliche Erscheinung. Die christliche Speculation ist auch darum selbständige Philosophie geworden, damit sie am Ende zum völligen Bewußtseyn des Christenthums sich selbstthätig steigere; sie hat, wie der Geist, einen sterblichen Leib angenommen, damit sie unsterblich wieder auferstehen möge, und sie hat, gleichsam als Erbsünde der heidnischen Vorfahren, jene ererbte Zergliederung der aristotelischen Verstandeslehre, jenen unauflöslichen Widerspruch der scholastischen Reflexions-Dialektik empfangen, damit sie der göttlichen Erlösung und Verklärung, der Geburt in Gott aus der Geburt in der Welt, fähig werde. Ja die Uebereinstimmung ist so vollkommen, daß wir behaupten können, es müsse die christliche Speculation Philosophie werden, damit aus dem hervortretenden Gegensatze dieser und des Christenthums wiederum, in Zeit und Raum, in jedem Individuum, das Christenthum voll und lebendig als natürliches

Bewußtseyn des Geistes auftreten könne. Denn das ist der heilige Beruf der christlichen Speculation sich selbst dem Tode zu opfern, damit ein Unsterbliches im christlichen Leben geboren werde. Welche war aber jene Erscheinung des Ewigen — jener Spiegel, welcher der christlichen Speculation ihr Bild zurückgeben konnte? Sie war eine doppelte, wie alles erscheinende Leben — die Natur und die Geschichte; aus welchen nachher die Geschichte der Natur und die Naturlehre der Geschichte, und endlich die Darstellung der Geschichte in der Natur und der Natur in der Geschichte hervorgehen müßten. Wir befinden uns jetzt am Anfange der zweiten Epoche, nachdem wir, unter vielen Schmerzen, des Zerstreuenden und Angstvollen der äußerlichen Auffassung jenes Doppellebens bewußt worden sind. Ein herrliches Reich der lebendigen Wissenschaft scheint sich in ihr bilden zu wollen, und eine fröliche Aussicht leuchtet uns durch die Trümmer und Drangsale der Zeit entgegen. Aber wie das Kind, nachdem die Gedanken der Abstraction fähig geworden, zuerst das Warum befriedigen will, so waren es auch die Functionen des Verstandes, das Setzen des Verhältnisses der Ursache, kurz, der tödtende Widerspruch des unmittelbaren Ja und Nein, welcher Gegenstand der scholastischen Dialektik wurde. Die Einigung dieses Widerspruchs in der Idee eines Lebendigen, die aus dem innersten Wesen des Christenthums hervorleuchtet, ward nie Gegenstand der scholastischen Speculation, sondern blieb immer als universeller Glaube Aller, als geheimnißvolles Wort, im Hintergrunde ruhen. Daher kann auch der Beruf der christlichen Speculation als die Individualisirung des Glaubens gesetzt wer-

den, als ein Bild der Menschwerdung Gottes in dem nämlichen Sinne, worin der erste Mensch das Ebenbild Gottes genannt ward! —

Schon im Jahre 1267 hatte der große Roger Baco dem Pabste Clemens dem Vierten sein Opus magnum von der Reformation der Wissenschaften übersandt, worin er vorzüglich zu einem gründlicheren Studium aufforderte. Die Zeit war aber dieser Freiheit und dieses Genusses beyweitem nicht würdig. Die Natur ward als der große, unermeßliche Abgott der Heiden angesehen, und jeder Gedanke an ein liebevolles Aufmerken ihres Treibens für Frevel gehalten. Daher brachten es die Ordenswuth der Franciscaner und der hierarchische Eifer ihrer Obern bald dahin, daß ihr Genosse, der unglückliche Baco, in ewiges Gefängniß gesetzt wurde, um aller Gelegenheit dieses Unwesen zu verbreiten beraubt zu werden. Zwar hätte er vielleicht, selbst mit der völligen Freiheit, nicht die beabsichtigte Revolution durchgeführt, da er vorzüchlich auf das Studium der Mathematik, durch den Euklides angetrieben, als auf dasjenige, wodurch man eine tiefe Einsicht der Natur erhalten würde, drang; dieses aber doch nur eine neue Richtung der Verstandesübungen, eine bloß bildliche Logik, war kein Object, das den Grund einer eigenen Erkenntnißweise abgeben könnte.

Raymundus de Sabunde, ein Spanier aus Barcellona, Doctor der Medicin und der freien Künste, welcher zur selbigen Zeit wo in Florenz, unter den ersten Medicäern, das Studium der Classiker wieder aufblühte, zu Toulouse die Theologie lehrte, war der erste, welcher den Satz bestimmt aufstellte, es gäbe, außer der Offenbarung, *einen* andern Grund der Er-

kenntniß, nämlich die Natur, oder das Erschaffene, und dadurch zuerst auf jenen Inhalt, dessen sich die christliche Speculation, nach allen vergeblichen Versuchen sich durch Hilfe einer bloßen Dialektik als Philosophie zu constituiren, am Ende bemächtigen müsse, hinwies. Die Schrift, worin er seine Ideen von der neuen Begründung der Theologie entwickelt, nennt er die natürliche Theologie oder das Buch der Schöpfung. Der erste Theil ist rein speculativ, der letztere ethisch. Die Schrift enthält, außer einer kurzen Einleitung, drei hundert und zwanzig Capitel. 43)

Gott gab den Menschen zwey Bücher zum Unterricht, das Buch der Schöpfung und das Buch der Offenbarung (librum bibliæ!). Beide stimmen völlig überein, nur mit dem Unterschiede, daß in dem einen Alles, sowohl Lehrsätze als Pflichten, aus dem Wesen der erschaffenen Dinge bewiesen, in dem andern aber vorgeschrieben und überliefert werde. Und da es unendlich höher ist befehlen und herrschen als darthun und ableiten zu können, so ist die heilige Schrift etwas weit höheres und herrlicheres als das Buch der Natur. 44) Die Ursache warum die Bibel den Menschen gegeben worden, ist die, daß diese schon lange her das Buch der Natur zu lesen vergessen hatten. Es liegt noch immer für alle aufgeschlagen; niemand aber vermag ein Wort herauszufinden, wenn er nicht von Gott besonders erleuchtet wird. Daher sind auch die heidnischen

43) *Theologia naturalis, sive liber creaturarum, auctore Raymundo de Sabunde.* Lugdun. sumpt. P. Compagnon. 1648. 8. Den Prologus findet man in der Ausgabe von J. Comenius. Amstelodami. 1661. 8.

44) *Theologia naturalis.* c. 212. Prologus. 19.

Philosophen nicht, obgleich sie aus dem Buche der Natur mehrere Erfahrungswissenschaften schöpften (scientiæ externæ), zu dessen innerer Weisheit durchgedrungen [45]. Da aber die Autorität der heiligen Schrift in dem Glauben an Gott gegründet ist, so müssen wir erst durch Hilfe des Buches der Schöpfung Gott kennen lernen, um diesen Glauben haben zu können, der uns sagt, daß das Buch der Offenbarung wirklich von Gott sey. Das Buch der Schöpfung ist daher die Thüre, die zur heiligen Schrift führt [46].

Aus diesem Buche der Natur leitet Sabunde seine natürliche Theologie ab, welche ihm, mit vollkommener Gewißheit, alle Sätze des Christenthums, die Göttlichkeit der Offenbarung nicht ausgenommen, lehret. Es ist aber hier der Ort nicht die Kraft jener Argumentationen zu untersuchen, denn es genügt der gegenwärtigen Untersuchung, daß eine solche Methode in der Darstellung der christlichen Wissenschaft Statt fand, die auf eine so auffallende Weise die große Revolution, welche der Wissenschaft, so wie allen Hülfsdisciplinen bevorstand, verkündigte. Diese natürliche Theologie, meint Sabunde, wird auch alle schwierigen Stellen der Kirchenväter zu verstehen lehren, da sie schon in ihren Schriften verhüllt liegt wie das Alphabet in allen Büchern [47]. Diese Wissenschaft

---

45) *Prologus.* 23-28. Deus ergo cæcum alloqui dignatus oculorum loco aures informare coepit, *credere jubens quæ videre jam non poterat.*

46) *Theol. nat.* c. 211. Et ideo liber creaturarum est porta, via, janua, introductorium et lumen quoddam ad librum sacræ scripturæ, in quo sunt verba Dei; et ideo ille præsupponit istum.

47) Prologus. 7.

ist in sich begründet, und bedarf der Hülfe weder der Logik, Physik noch Metaphysik, weil sie aus dem menschlichen Gemüthe selbst entsprungen ist, und aus der Betrachtung jener, Allen gemeinschaftlichen, innern Erfahrung die Kenntniß der Gottheit, sowohl als unserer Pflichten, herleitet. Daher ist sie Layen und Geistlichen gleich zugänglich, und kann innerhalb eines Monats, ohne Mühe, erlernt werden. Jedes Geschöpf ist wie ein Buchstabe von Gottes Finger in dieses Buch geschrieben, und der vornehmste Buchstabe ist der Mensch selbst. Wie nun diese Buchstaben und die durch ihre Zusammenfügung hervorgebrachten Reden zuletzt ganze Wissenschaften bilden, so kann auch alles Erschaffene, unter sich verglichen und versetzt, die den Menschen nothwendige Kenntniß vollständig liefern. Und diese Wissenschaft, die von den geringsten, vom Volke verachteten, Dingen anfängt, endigt in die schönsten Früchte, die Kenntniß Gottes und der Menschen, endigt in dem Himmel und der Ewigkeit.

9, 14

12

22

15

Der Versuch, den Sabunde gemacht hat, diese Wissenschaft auseinanderzulegen, konnte freilich seiner großen dialektischen Kunst ungeachtet nicht, für uns, befriedigend ausfallen, weil er sich innerhalb der bloßen Abstractionen des empirischen Verstandes von der Natur bewegt, ohne die entgegengesetzte, unendliche, lebendige Ansicht der Natur, die in unsern Tagen gewonnen worden ist, zu ahnen. Es soll aber dieses nichts weniger als einen Vorwurf, wie solche in den Geschichten der Philosophie üblich sind, abgeben, sondern nur die nothwendige Bestimmung des Verhältnisses seyn zwischen dem, was Sabunde leisten wollte, und was er, der geschichtlichen Individualität seiner

Zeit gemäß, leisten konnte. Die ganze Geschichte ist ja nur eine dialektische Auseinanderlegung eines unendlichen Verstandes, worin jeder Moment seine Beziehung aufs Ganze hat, allein dennoch, als Moment, nicht dieses Ganze selbst ist. Es verdient somit eben so viel unsere Bewunderung, daß ein Mann das Herz hatte alle traditionelle Form der Wissenschaft zu vernachlässigen, und eine originale, selbständige Form der Erkenntniß des christlichen Wissens zu bilden. Es ist Philopsophie im wahren, griechischen Sinne des Wortes, und ein unverwerfliches Zeugniß von dem scharfen Tiefsinn und dem ächten philosophischen Geiste des Sabunde.

Der Mensch, sagt er, strebt von Natur aus nach einer klaren Ueberzeugung (claram evidentiam) und fühlt keine Ruhe, bis er den höchsten Grad der Gewißheit, deren er fähig ist (suæ certitudinis), erreicht hat. Dies hängt aber von der überzeugenden Kraft der Beweise und Zeugen ab, welche Kraft wiederum von der Verwandtschaft, der Nähe oder Entfernung dieser Beweise von dem besprochenen Gegenstande abhängig ist. Da aber nichts einer Sache näher und innerlicher als sie selbst ist, so ist dasjenige das allergewisseste, was aus einer Sache selbst und ihrer eignen Natur bewiesen wird. Folglich lernt der Mensch aus der Betrachtung seiner eignen innern Natur sich am besten kennen. Der Mensch aber ist nicht in sich selber, er kennt nicht sein eignes Haus, und ist sowohl über Gutes als Böses, über Glück als Strafe, ganz unwissend. Er muß daher in sich hineingehen, in sich selber schauen, er muß zu sich selber kommen (veniat ad se), um bei sich selber wohnen zu können. Dieses

wird dadurch möglich, daß er von jenen Dingen, die ihm am meisten bekannt sind, zu den weniger bekannten Dingen emporsteige, bis er zuletzt sein Selbst erreicht. Und da die geringern Dinge der Natur leichter zu erkennen sind, als die höhern, so geht er von jenen aus und steigt, wie auf einer Treppe, durch das ganze Universum zu sich selber hinauf. Um dieses Ziel zu erreichen geht man folgendermaaßen zu Werke. Erst betrachtet man die verschiedenen Grade oder Stufen, und jedes einzelne Ding, das ihnen angehört. Darauf hält man den Menschen mit diesen zusammen, und sucht die Aehnlichkeit und den Unterschied zwischen ihnen zu entdecken, aus welcher Vergleichung denn alles, was wir vom Menschen und von Gott zu wissen wünschen, hervorgeht. Denn der Mensch ist wiederum die Treppe, die von dem Erschaffenen zu Gott hinüberführt.

Auf der ersten Treppe, von dem Geringsten der Natur bis zum Menschen hinauf, sind vier Hauptstufen oder Abtheilungen. Zur ersten gehört alles was bloß ist, und weder lebt, noch empfindet, noch unterscheidet, noch der Freyheit genießt. Zur zweiten alles was ist und lebt, zur dritten alles was ist, lebt und empfindet, und zur vierten alles was ist, lebt, empfindet und begreift, unterscheidet und mit Freiheit will; diese drey letztern Qualitäten können auch mit der einen des Denkens (intelligere) bezeichnet werden.

Auf der ersten Stufe stehen folglich die vier Elemente in ihrem rohen Zustande (grose et vulgari modo), die Mineralien und Metalle; ferner Lapis Lazuli, Schwefel, Salpeter, Alaun und Steinsalz, welche letztern eine große innere Kraft bewahren; fer-

ner alle Steine, sowohl edle als unedle, alle Himme und himmlischen Körper, die Planeten und Sterne und alle durch Kunst hervorgebrachten Sachen. Auf der zweiten: die Pflanzen, die Bäume und die Kräuter. Diese scheinen zu leben, weil sie sich bewegen, wachsen und aus der Erde Nahrung ziehen, welches von den Elementen nur bildlich ausgesagt werden kann. Auf der dritten: die Thiere, welche in drey Orden getheilt werden: 1) Conchylien und die an den Wurzeln der Bäume klebenden Thiere (die Schwämme), welche nur Empfindung haben; 2) die, welche Empfindung und Gedächtniß aber kein Gehör haben, wie die Ameise; 3) die, welche Empfindung, Gedächtniß und Gehör haben, wie der Hund und die Katze. Auf der vierten Stufe steht der Mensch allein, denn über dem freien Willen ist in der Natur nichts Höheres denkbar. Indem aber der Mensch mit der gesammten Natur sich vergleicht, findet er, daß er in sich Alles vereinigt, was in der Natur unter alle Creaturen zerstreut ist. Weil aber der Mensch keinem Dinge in der Natur das Seyn oder das Wesen (hoc qvod habet), das ihm zu Theil ward, gegeben hat, so hat er es noch weniger vermocht sich selber alles zu geben, dessen er im Besitz ist. Dieselbe Hand muß daher sowohl dem Menschen als der ganzen Natur das Daseyn gegeben haben. (cap. 1-3).

Daß aber dieser Schöpfer nur ein Gott sey, und nicht mehre, ergibt sich daraus, daß in Allem dieselbe Ordnung sey, nur eine Einrichtung und Erhaltung. In den geringern Klassen der Creaturen ist der größte Unterschied, in den höhern eine geringere Anzahl der Arten und in der höchsten nur eine einzige Art. Wenn aber alle verschiedenen Arten der Creaturen nach

einem Naturwesen, dem Menschen, hindeuten, dann muß der Mensch um so eher nur auf eine höhere Natur, und auf einen Gott hinweisen 48). In diesem Gott muß Seyn, Leben, Empfinden und Denken eins und dasselbe seyn; sie wären ihm sonst von etwas Anderm gegeben, und somit das Leben z. E. erst mit dem Seyn vereinigt worden. Wer hätte aber diese Vereinigung zu Stande bringen sollen? Eine solche Vereinigung hebt außerdem Gottes Einheit auf, und Seyn und Denken müssen folglich, unter sich, wie mit jenen andern, Leben und Empfinden, eins seyn. Aus diesem kann die Idee des Seyns Gottes, als Gott, abgeleitet werden. Es kann nämlich, als ein Seyn durch sich selbst und in sich selbst, weder ein Nichtseyn enthalten 49), noch eines Andern Seyn seyn, sondern es muß sein eignes

c. 10

48) *Theol. nat.* c. 4. Elementa intrant herbas et arbores, et nutriunt eos et fructus eorum continue. Et fructus et herbæ intrant animalia et nutriunt ea. Et etiam fructus et herbæ et animalium carnes intrant homines et nutriunt eos et coelestia corpora, ut sol et luna continue influunt in ista inferiora, et dant vigorem et lumen et calorem continue eis, et ista recipiunt. Omnia ergo unum tendit ad alterum et omnia se mutuo juvant, et inferiora serviunt majoribus et superioribus ordinate, et in hoc faciunt unum ordinem, unam amicitiam, unam unitatem.

49) *Theol. nat.* c. 13. Primum autem fundamentum et prima radix est, qvod ipsum esse non est acceptum ab aliquo nec a se ipso, et ideo est primum esse. Item sequitur unum aliud, scilicet quod esse Dei in infinitum elongatur a non esse et ab ipso nihil, et fugat totaliter ipsum non esse. Per ista dua omnia radicaliter probantur et concluduntur.

Seyn (suum esse) seyn. Gott ist daher das alleinige wahre Seyn, durch welches alles andere Seyn ist; und wenn man das Wesen dieses seines Seyns erkannt hat, so hat man zugleich alles andere in Gott erkannt.

c. 11 & 12

Alle andern Dinge haben ein doppeltes Seyn, ein Seyn nämlich für sich (in se), in der individuellen Natur, die wir schauen, und ein anderes, das in Gott ist, das wir nicht sehen können; gleichsam wie das Haus, das ein doppeltes Daseyn hat, eins in der äußeren Natur, und ein anderes in der Seele des Baumeisters. Weil aber Gott nicht, wie der Baumeister, anderswoher das Seyn in sich aufgenommen hat, so muß nothwendig von Ewigkeit her das Seyn aller Dinge in dem Seyn Gottes gewesen seyn, und es muß mit diesem identisch (idem cum) seyn, da Gottes Seyn keine Mehrheit duldet. Das andere Seyn aber der natürlichen Dinge, nämlich das äußere, kann nicht aus Gottes Seyn her seyn, welches doch das alleinige wahre Seyn ist. Es muß daher von diesem aus einem Nichtseyn hervorgebracht worden seyn [50]), und zwar aus freiem Willen, und keinem bloßen Naturgesetze zu-

[50]) *Theol. nat.* c. 15. Et cum creaturæ habeant proprium esse reale, distinctum et separatum ab esse Dei, ergo illud esse reale non est in Deo; sed necesse est, quod veniat ab esse Dei, totaliter, quia esse Dei est primum et non acceptum nec inceptum. Et quia esse Dei est indivisibile, summe simplex; ideo tale esse rerum impossibile est quod sit divisum aut sumptum ab esse Dei. Ergo necesse est, quod sit et venit de non esse et de nihilo. Et quia non esse et nihil non possunt producere aliquid, ergo necesse est, quod esse primum produxerit omne aliud esse reale de non esse et de nihilo.

folge, weil Gottes Wesen reine Intelligenz ist [51]), noch aus dem Grunde, daß Gott etwa der Welt bedürftig wäre.

c. 17 & 18

Aus der Vergleichung nun des Menschen mit den drei andern Abtheilungen der wissenschaftlichen Stufenleiter geht am Ende eine Regel hervor, nach welcher man alles wesentliche in Gott erkennen kann. Da nämlich der Gedanke und Wille des Menschen sich ins Unendliche steigern können, so folgt daraus, daß derjenige, welcher dem Menschen diese verliehen hat, selbst unendlich sey; denn es wäre völlig absurd anzunehmen, daß der Mensch, indem er denke, höher seyn könne als der Schöpfer des Gedankens. Und diese Regel ist untrüglich, weil sie grade, dem Hauptsatze der natürlichen Theologie zufolge, aus dem allernächsten des menschlichen Denkens, aus ihm selber, geschöpft ist [52]).

---

[51]) c. 32. Et quia intelligere est nobilissimum esse, ideo trahit ad se omnia alia, scilicet esse, vivere et sentire, et ideo totum esse Dei est *pure intellectus*, quia simplicissimum est per se, existens sine partibus.

[52]) *Theol. nat.* c. 63. Regula autem, quæ radicatur in homine, est ista: quod Deus est quo nihil majus cogitari potest. Et ideo sequitur, quod Deus est quicquid melius cogitari potest. Quicquid ergo potest homo cogitare perfectissimum, optimum, dignissimum, nobilissimum et altissimum hoc est Deus. c. 64. Et quia majus et melius est esse ipsam bonitatem quam bonum, et vitam quam viventem, et veritatem quam verum, et sic de omnibus aliis, ideo necessario ipse Deus est bonitas, &c. Ulterius, quia indivisibilem esse melius est quam divisibilem, ideo est ipsa unitas: et ideo bonitas, vita, veritas et similia non sunt partes, sed sunt unum

Wie man aber jetzt durch die Betrachtung jener vier Stufen zu Gott als zum eigentlichen Seyn gekommen ist, so tritt einem die Idee einer Production dieses Seyns, unmittelbar seinem Wesen nach, entgegen, einer Production nämlich des Sohnes aus dem Seyn, wie der Welt aus dem Nichtseyn. Denn wie der Mensch viele verschiedene Dinge in der ihm umgebenden Natur aus dieser, aus sich selber aber nur einen Menschen producirt, so producirt Gott aus seinem eigenen Wesen, und nach dessen Nothwendigkeit, einen lebendigen Gott, durch welchen er die Welt, nach seiner Freiheit, erschaffen hat. Denn ist die Production der Welt aus dem Nichtseyn vor sich gegangen, und dieses wissen wir, so muß nach der bekannten Regel die Production aus dem eignen Wesen, die Gott nach seiner innersten Natur weit eher zukommt (magis conveniens inquantum Deus), auch nothwendig Statt gefunden haben. Und wie die Menschen ihre Kinder am meisten lieben, so muß Gott auch seinen Sohn am meisten lieben; was er aber am meisten liebt, muß er eher producirt haben als das was er weniger liebt.

46

47 Wenn aber Gott der Welt alles, was sie hat, und jedem Ding das seinige vollkommen gegeben hat, ohne das geringste zu empfangen, wie die Sonne täglich gibt ohne je von der Welt was zu erhalten, so muß Gott dem Sohne vielmehr sein ganzes Wesen, seine

quodlibet et totum, quod est Deus. — Et per istam regulam homo potest certitudinaliter attribuere Deo sine dubitatione infinitas proprietates et dignitates, per quas habebit magnam consolationem et gaudium.

eigenthümlichste Natur (naturalissimum et summe proprium) geschenkt haben. 50

Das Geben kann aber nicht ohne das Empfangen seyn, und es gibt daher in der göttlichen Natur (in natura divina) eine Zweiheit des Gebens und des Empfangens, ein Gebender und ein Empfangender. Weil aber die Einheit des göttlichen Seyns nicht zugibt, daß ein Theil gegeben, und ein anderer zurückgehalten wird, so muß es ganz gegeben und ganz empfangen werden. Wir haben also in dem göttlichen Seyn eine realiter verschiedene Zweiheit [53]). Aus diesem völligen (quando sunt perfecta) Geben und Empfangen aber geht nothwendig, weil Gottes Wesen reine Intelligenz ist, und des Sohnes desgleichen, etwas hervor, das weder Geben noch Empfangen sondern die Liebe, der freie Wille des Gebenden und Empfangenden ist. Und diese Liebe ist der heilige Geist, welcher somit vom Sohne und vom Vater gleichmäßig ausgeht. Diese Einheit dreier Substanzen darf aber nicht aus dem Grunde etwa verworfen werden, daß man sie nicht begreifen könne; denn begreift wohl der Mensch wie die Seele und der Körper einen Menschen ausmachen, obgleich die eigne Erfahrung lehret, daß es so sey? Oder begreift man, was doch die Vernunft selbst beweist, daß Können, Wollen und Denken in Gott Eins und Dasselbe seyn? 53

Der zweite, größere Theil enthält eine auf die nämliche Weise deducirte Ethik, die aber nicht mit der

[53]) Die Bestimmung aber, daß dieser geborne Gott doch in Gott sey, hätte Sabunde auch ableiten sollen als ein nothwendiges Mittelglied des Schlusses.

Schärfe und Umsicht des speculativen Systems ausgeführt ist. Die Pflicht des Glaubens wird z. B. aus dem Satze bewiesen, daß man an das Beste glauben solle, und das Beste sey unstreitig Unsterblichkeit, Erlösung, u. s. w. u. s. w.

Es scheint, daß diese merkwürdige Schrift ohne allen Einfluß geblieben sey, und man verdankt es nächstens Montaigne, der einen Auszug davon lieferte, daß sie wieder bekannt wurde. Die große Revolution des funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts gab dem Studium und allem tiefern Forschen eine so ganz neue Richtung, und die Betrachtung der Natur wurde nachher, als selbständige Wissenschaft, auf eine so durchaus neue Weise angestellt, daß die, für uns nur als oberflächlich erscheinende, Ansicht des Sabunde von dem Leben der Natur ohne Bedeutung bleiben mußte. Er verdient gleichwohl als der Ankündiger der ganzen neuen Richtung der christlichen Speculation hoch geschätzt zu werden. Er ist auch dadurch als Beleg einer der wichtigsten Gesetze aus der Naturlehre der menschlichen Geschichte, das wir aber hier nicht weiter erörtern können, anzusehen, daß nämlich eine jede bestimmt und charakteristisch ausgesprochene Zeit, im dunkeln Gefühle ihres herannahenden Unterganges, aus ihren tiefsten und geheimsten Kräften schöpfend und sich gleichsam zusammennehmend dasjenige zu leisten versucht, was sie Jahrhunderte hindurch vorbereitete, und das jetzt, über Nacht zum Leben geboren, sie und ihr ganzes geliebtes Treiben als verbrauchtes Werkzeug gleichgültig auf die Seite legt.

Außerdem mangelte es auch dem ganzen occidentalischen Denken noch an Sinn für die einfachsten Phänomene der Natur, und es scheint als habe sich die Speculation nicht eher von der reinen Subjectivität des Menschen und der Richtung nach dem Uebersinnlichen losreißen können, als die Phantasie, durch die Entdeckung der neuen Welt und des wahren Sonnensystems freigemacht, das innere sowohl als das äußere Leben selbstthätig auffassen konnte; nicht eher, als der Verstand, in der vollendeten Form der Erde und dem kunstreichen Organismus des Weltalls ein Vorbild seines Strebens fand, und als sein natürlicher Egoismus auf lange Zeit durch den Gedanken, den sichtbaren Grund des Lebens zu umfassen, gleichsam gesättigt worden wäre. Endlich entzog auch der Natur jener anziehende, und dem damaligen Forschen weit verwandtere Inhalt der neu entdeckten classischen Litteratur die Aufmerksamkeit der Reflexion in solchem Grade, daß alles andere, höhere Leben der Wissenschaft beynahe stockte. Die Bedeutung dieser Wiederkehr des Alterthums war zweifach. Theils hatte die alte Welt, als die Grundlage des neuen, ein Recht darauf vom Christenthum in das höhere Selbstbewußtseyn, das dieses zu erringen suchte, emporgehoben zu werden; theils war dieses ganze Studium eine Vorbereitung zur wahren Ansicht der Geschichte, das heißt der gesetzmäßigen Entfaltung des menschlichen Geistes, die, einer lebendigen Naturansicht zur Seite, der christlichen Speculation den unendlichen Inhalt wieder zurückgeben sollte, wodurch sie, als lebendiges Organ der christlichen Wissenschaft, mit derselben wieder vereinigt werden konnte. Im Einzeln hatte auch dieses eifrige Studium viele relative Vor-

theile für die Bildung des Verstandes und die Reinigung der Speculation, so wie für die Verbreitung der wahren Ansicht einer Wissenschaft überhaupt, und ihrer methodischen Behandlung.

Die Theologie verblieb einerseits dieselbe. Der Glaube hatte schon angefangen sich den Gemüthern zu entziehen und die eingetretene Spaltung der Kirche gab den mannigfaltigsten Richtungen des Geistes freyen Spielraum. Die Scholastik war in der Behauptung einer verzehrenden Dialektik zu Grunde gegangen, die Hierarchie baute rüstig an dem großen Mausoleum ihrer sterbenden Macht und Herrlichkeit, und der Pabst war eine in seltenem Rauchwerk und prachtvollen Gewändern einbalsamirte Mumie geworden. Sabunde kann daher auch als die reifste Frucht der Scholastik insofern angesehen werden, als in ihm das Bewußtseyn des völlig Ungenügenden der scholastischen Dialektik, und die Anerkennung der Nothwendigkeit eines höheren Erkenntnißgrundes, als der des formalen Verstandes und einer traditionellen Reflexionsmethode, innerhalb des Umkreises jener Wissenschaft selbst deutlich sich offenbarten.

Dahingegen zeigte sich, in einem Lande, das früherhin an der scholastischen Speculation wenig Antheil genommen hatte, nämlich in Deutschland, in demselben Jahrhunderte, wo das Alterthum zurückkehrte, und wo Sabunde das Geschäft der Scholastik beschloß, eine neue, christlichfromme Speculation, deren Wurzeln tief in das Mittelalter zurückschlugen, und deren herrliche Blüthe die edelsten Früchte für die künftigen Jahrhunderte gesetzt hat. Die Reformatoren aber, die den Schriften des Tauler, Thomas a Kempis, Ruysbroech und mehrerer vieles verdanken, waren zu

eifrig mit dem Bedürfniß und den dringenden Foderungen des Augenblicks beschäftigt, um an die Begründung einer neuen wissenschaftlichen Theologie durch diese Speculation zu denken. Doch blieb es immer Sache der Deutschen das wahre Christenthum durch Speculationen zu erläutern und darzustellen. Bey den romanischen Völkern hingegen versiegten die Quellen der Speculation mit der allmählichen Erstarrung, die eine Wiedergeburt des Christenthums in der Kirche unmöglich machte, und es blieb ihnen, für den Augenblick, nur die gewöhnliche, peripherische Reflexion übrig. Dieses reflexive Interesse suchte jetzt in den Systemen der griechischen Philosophen, die nach und nach bekannt wurden, ihre Befriedigung. Man wollte aus Platon, Epikuros, Aristoteles und andern Philosophen mit vielen Modificationen bald eine Art von christlichem Idealismus, bald eine Art von aufgeklärtem Heidenthum, wieder herstellen. Viele waren von dem starken Geiste der Alten ganz berauscht, wie besonders die italienischen Peripatetiker; andere vereinigten mit dieser allgemeinen Richtung des Zeitalters nicht wenig Originalität und Tiefsinn, wie Bruno und Campanella. Sie waren aber von dem nächsten Ziele der Zeit, einer Darstellung nämlich ihres philosophischen Glaubensbekenntnisses, so ergriffen, daß das eigentlich wissenschaftliche, das methodisch-dialektische, kurz die Erforschung eines zweiten Erkenntnißgrundes, so wie ihn Sabunde den christlichen Denkern schon angezeigt hatte, der Lust und dem Bedürfnisse ihres Geistes fremd blieb. Jene große Idee aber des Sabunde erhielt schon ihre volle Bestätigung, als tief aus dem Wesen des gesammten christlichen Lebens entsprungen, in

dem überhandnehmenden Empirismus, welcher von der Reform aller Wissenschaften, die der zweite Baco versuchte, hervorging, so wie vorzüglich in dem eifrigen Studium der Natur und in den dadurch gewonnenen Ansichten der letzten Jahrhunderte.

Sowohl Baco als Cartesius suchten ernstlich ein neues Princip der philosophischen Erkenntnißweise und Methode. Baco glaubte es in der Beobachtung der Natur, — zwar nicht in lebendigen Anschauungen der Phänomene und ihrer bewegenden Kräfte, sondern in der Induction aus diesen Beobachtungen finden zu können. Cartesius suchte es theils in den von ihm benannten angebornen Ideen, theils in der Abstraction der bestehenden Naturformen und einer gewissen, der mathematischen ähnlichen Demonstration. Beide fühlten das dringende Bedürfniß einer gründlicheren Erforschung des eignen menschlichen Wesens, als des Höchsten in der Natur, und als dessen, wovon alle Erkenntniß ausgeht und wohin sie zurückkehrt. Von der letzten Bedeutung aber dieses Erkenntnisses, der Vereinigung der Speculation mit dem Christenthum in eine christliche Wissenschaft, hatte keiner von ihnen die entfernteste Ahnung. Vielmehr meinte Baco, sowohl als Cartesius, daß der Glaube absolute Pflicht sey, und daß die Vernunft, in Rücksicht auf christliche Dogmen, so gut als blind seyn müsse.

Cartesius hat aber das unsterbliche Verdienst, als ein kühner Krieger, welches er auch in seiner Jugend gewesen ist, das ganze Reich des Geistes für die Philosophie wieder erobert zu haben, indem er das Wesen der Seele als das Denken selbst festsetzte. Dieses Reich aber wirklich in Besitz zu nehmen war künftigen Jahrhunderten und den Denkern des deutschen

Volkes, das früherhin in der Philosophie wenig geleistet hatte, aufbewahrt. Die mathematisch=demonstrative Methode des Cartesius wurde von Spinoza zu einer furchtbaren Vollendung gebracht, dadurch aber dem Bedürfnisse eines lebendigen, unendlichen Inhalts der Philosophie nichts weniger als abgeholfen. Sein ganzes Streben ließe sich vielleicht durch den christlichen Spruch: "Der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig!" charakterisiren; denn Spinoza war kein Christ. Er philosophirte außerhalb des Christenthums und der christlichen Gemeinschaft, und ward nur durch reine, persönliche Sittlichkeit auf dem gefährlichen Gipfel des sich bewußten Naturalismus aufrecht gehalten. Es war für ihn weder die Natur noch der Geist vorhanden. Der reale Verstand, die Abstraction seiner Selbstanschauung, war ihm der letzte Real- wie Erkenntnißgrund von Allem. Denn jene innere Erfahrung, die Baco und Cartesius zur Herausbildung eines festen Princips der Philosophie für so nothwendig hielten, war ihm nicht allein Quelle der wahren Erkenntniß, sondern die unmittelbare Erkenntniß Gottes selbst, war ihm Gottes Seyn in ihm lediglich durch die Aufhebung aller Modificationen, oder wie es ein großer Kenner sagt, durch die "Erweiterung seiner Persönlichkeit" bis zur Identität mit dem Absoluten. Als der vollkommneste äußere Gegensatz aller Schwärmerei ist daher Spinoza der tiefste, redlichste Aufklärer. Innerlich aber, dem Princip nach, griff er blindlings über alle Momente der Zeit und des Denkens hinaus, und verfehlte daher ganz sein Ziel. Sein System steht in dem Indifferenzpunkte der Abstraction eines Ideel=Reellen, und es bezeichnet so-

mit, durch den Versuch Lockens hindurch, aus den einfachen empirischen Vorstellungen der Seele ein neues Princip der Erkenntniß zu gewinnen, den Uebergang zur völligen Verzweiflung des Verstandes an der Möglichkeit das zu suchende Leben, den versöhnenden Vermittler, je zu finden, welche sich in dem Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts kund that. Das Christenthum war jetzt den Denkern rein abhanden gekommen. Groß war die Noth; der Würgengel harrte, seine Hunde zerfleischten schon die Vorwitzigsten unter den Sterblichen: — da rührte Gottes Finger an die herabgesunkenen Augenlieder, und ein neues Licht offenbarte dem Auge die Geheimnisse der verschlossenen Natur.

Schon der sogenannte Deutsche Philosoph, Jacob Böhme, war als der entschiedenste Gegensatz zum allgemein herrschenden Empirismus aufgetreten. Eine sonderbare Vereinigung naiver Einfalt, christlichen Tiefsinns und der zerstreuten und unsicheren Kenntnisse seiner Zeit von der Natur gab seinen Schriften einen großen Reiz für viele seiner Zeitgenossen, welche die eifrigsten Anhänger seiner Lehre wurden. Die einmal angefangene Entfaltung der christlichen Wissenschaft aber war zu tief in dem Wesen der occidentalischen Geschichte begründet, als daß sie sich von der eingeschlagenen Richtung der dialektischen Darstellungsweise hätte können abführen lassen. Daher verblieb auch Böhme ohne allen unmittelbaren Einfluß auf den Gang der nach philosophischer Selbstständigkeit strebenden Speculation. Der Verstand verstand ihn nicht. Sein Werth aber und seine Bedeutung dürfen nicht verkannt werden. Er deutet, wie ein mächtiger Berg aus nebelichter Ferne, auf fremde, unbekannte Gegenden

hin, die kommende Jahrhunderte besuchen werden, um dann zur Münze der rechten Währung das edle Metall, das in seinen Adern blühet, auszuprägen.

Leibnitz dahingegen war durchaus an seinem Platze, und obgleich er nicht, wie Locke, Cartesius und andere, ein durchgeführtes System aufstellte, hat er doch mächtig auf sein Zeitalter gewirkt, und sehr vieles für die Gestaltung der christlichen Wissenschaft vorbereitet. Außer vielen gelehrten und schätzbaren Beiträgen zur Geschichte, Mathematik, Sprachkunde u. s. w., hat er deutlich und bestimmt seine Ueberzeugung von der innigen Gemeinschaft der Philosophie und Theologie ausgesprochen. Die Darstellung dieser Wissenschaft, die er in der Theodicee geliefert hat, entspricht zwar nicht den heutigen Forderungen, weil er doch nur eine neue Zusammenstellung der traditionellen Ideen, die er zum Theil den Scholastikern, z. E. dem doctor angelicus, Thomas Aquinas, zu verdanken hatte, versuchte. Durch die bestimmte Ausscheidung aber der Logik, als die Form oder Methodenlehre, aus der Philosophie, und durch eine genauere Erläuterung mehrerer Principien jener Wissenschaft, leitete er eine gründlichere Prüfung des Inhalts der metaphysischen Disciplinen ein. Dieser tiefere Geist der deutschen Philosophie führte jetzt Kant auf die große Entdeckung, daß kein analytischer Satz Princip der Philosophie seyn könne. Er gründete auf den Begriff einer apriorischen, freien Handlung des Geistes ein durch alle philosophische Disciplinen greifendes System, und entwickelte mit bewunderungswürdiger Klarheit die verschiedenen Bestimmtheiten der Reflexion. Philosophie war aber, insofern als bloß Begriffslehre, die den Umgang mit

den Ideen für höchst verführerisch hielt, dieses System nicht. Es hat aber Kant einmal die reine geistige Idee der Freiheit gefaßt, durch welche der ganzen Welt der Unendlichkeit der Wiedereintritt ins geistige Leben möglich gemacht wurde. Denn indem der Begriff, durchaus von allem christlichen Bewußtseyn leer, sich der Idee des geistigen Wesens, der Grundlage des innern wahren Christenthums, durch selbstthätige dialektische Bewegung bemächtigt hatte, so war die Offenbarung eines vermittelnden Dritten, das, sehnsuchtsvoll wie alle Liebe, des Augenblicks harrte, wo es aus seiner innern unendlichen Fülle der Speculation wieder Leben und Bewußtseyn ertheilen sollte, möglich geworden. Dieses Ergreifen aber des unmittelbaren geistigen Wesens geschah vorzüglich durch Cartesius, indem er das Wesen der Seele als das Denken setzte, und durch Kant, der das geistige Leben als freie Spontaneität auffaßte.

Die gegenwärtige Untersuchung ist jetzt bis auf den Punkt fortgeführt worden, der als Ziel der Speculation und als die Ruhestätte des flüchtigen Verstandes, nachdem einmal die dialektische Darstellungsweise im Christenthum ein selbständiges, nicht bloß immanentes Leben, als Form, zu erringen sich bestrebte, betrachtet worden ist. Raymundus de Sabunde hatte schon, wie oben gezeigt worden ist, die Natur und den Menschen, als ihre höchste Blüthe,*) förmlich als unendliche Grundlage der Speculation und als die Befriedigung der schmachtenden Reflexion aufgestellt. Er war

*) Schon der heilige Bonaventura hat sehr scharfsinnig die Frage: Was ist der Mensch? so beantwortet: Es ist die Natur, die zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommen ist!

aber, wie Erigena, ein bloßes Wahrzeichen gewesen; denn gleich wie die Scholastiker, nach diesem genialen Vorgänger, nur langsam und bedächtig, sich dem großen, von ihm im Fluge verfehlten Ziele zu nähern anfingen, ebenso verfuhren die großen Forscher der Natur, die nicht lange nach der Zeit des Sabunde ihr herrliches Geschäft anfingen. Einerseits das ganze Universum und andererseits die ersten Elemente dieser Naturbetrachtung, die mathematischen Principien, waren die ersten Gegenstände ihres gründlichen Studiums. In dem sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte hatte die große Entdeckung des Kopernikus eine Anzahl der talentvollsten Männer für die Astronomie gewonnen, welche durch Galliläi, Kepler, Newton, Cartesius und viele andere eine schnelle und ehrwürdige Ausbildung erhielt. Im achtzehnten Jahrhunderte hatte der deutsche Stahl den Grund zu einer neuen Wissenschaft der lebendigen Naturkräfte gelegt, die am Ende des vorigen Jahrhunderts, durch viele und unerwartete Entdeckungen, plötzlich zu einer Höhe emporwuchs, die sie allen andern Wissenschaften gleichstellte. Dieser, in aller Ruhe, allmälich genährte Sinn für die Natur concentrirte sich endlich bei der immer zunehmenden Verflachung des Verstandes, und schlug wie ein entzündender Blitz durch das Leben hinein. Die Deutschen fühlten beiweitem diese Entzündung am tiefsten. Als poetische Ahnung, als mildes Licht der Morgenröthe schimmerte sie schon in mehreren Dichtungen Göthens. Der Glückliche aber, dem es gegönnt ward, auf ächt occidentalische Weise diese Begeisterung für die Natur, oder lieber, diese Begeistigung der Natur, im Begriffe dialektisch darzustellen, war Schelling. [illegible]

tur, die im weitesten Sinne genommen den ganzen Menschen und seine ganze Geschichte umfaßt, offenbarte sich eben jene unendlich Idee des Absoluten, die im Glauben lebendiges Princip der christlichen Wissenschaft gewesen war, und sie führte, wie die Geburt der Eva den Adam, diese wiederum in sich selbst zurück. Aus ihr geht dem Christenthum sein geschichtliches Selbstbewußtseyn auf, sie erlöst den, wie Kain umherirrenden, verzweifelnden Verstand aus der Verbannung, durch die Aufnahme in ihren trostreichen Schoß. Bis jetzt war es mehr der eine Theil dieser Philosophie, die Philosophie der Natur, die Schelling besonders entwickelte, denn seine jugendliche Begeisterung ward von dem Reiz dieser neuen Forschungen mehr angezogen. Auch war dieser Theil die Grundlage des höhern geistigen. Er hat es aber gleich von Anfang her bestimmt ausgesprochen, daß die Construction der Geschichte, als ideeller Weg, zu Gott und zum Christenthume zurückführe, ja erst dieses in seiner esoterischen wahren Gestalt darstelle. Und derselbe Geist hat, in dem neuen Jahrhunderte, mehrere großen Männer Deutschlands belebt, die durch tiefe geschichtliche Forschungen einer solchen Naturlehre des Geistes trefflich vorangearbeitet haben. Ja die Natur selbst, die lange dieser gegenseitigen Erlösung harrte, thut sich allenthalben liebreich auf, um die Anerkennung ihrer heiligsten Rechte dankbar zu belohnen. In diesem Sinne ist freilich eine Philosophie der Natur die einzig wahre christliche Philosophie! —

Es steht nur zurück, von diesem Standpunkte aus, die früher erwähnte Frage nach dem wahren Berufe der christlichen Philosophie zu beantworten. Er ist einmal als Individualisirung des Glaubens gesetzt worden.

Das heißt, der Glaube soll nicht länger als historische Ueberlieferung, als Reflex eines gemeinschaftlichen, allesumfassenden Hintergrundes allen christlichen Lebens, gegeben werden, sondern als individuelles Bewußtseyn, als natürliches, mithin nothwendiges Lebenselement eines jeden Christen, in uns alle aufgehen und an den Tag befördert werden. Dieses große, heilige Geschäft zu vollziehen, ist der Beruf der christlichen Philosophie. In unsern Tagen, und mit Rücksicht auf die nächsten Forderungen des Augenblicks, kann dieser Beruf auch, rein empirisch, die Wiederherstellung der Theologie als wahre Wissenschaft genannt werden. Das ist aber, aufs bestimmteste, festzuhalten, daß nur die Wissenschaft, und weder eine Begeisterung, noch die herrlichste Poesie oder Kunst, noch ein frommes Leben allein, die Theologie und insofern uns Alle erretten könne. Durch jenes Wissen hat der Verstand unverwelkliche Kräfte wiedergewonnen; durch ihn sind wir im Stande in das tiefe, innere Wesen dieser Natur hineinzudringen und nur durch seine dialektische Bildsamkeit und Gesetzmäßigkeit die er einst in ihrem organischen Leben vollkommen dargestellt finden wird, vermag die Speculation die Ideen jenes Wissens zu fassen, und dem Leibe des Geistes, dem Worte, einzuverleiben. Christus aber ist das geistige Wort. Daher muß die Speculation in der Natur und der Geschichte Christum selbst, alle christlichen Ideen, den Glauben und seinen inwohnenden Grund suchen und — einst finden, durch Hilfe des lebendigen, erkräftigten Verstandes, durch die eine christliche Wissenschaft, auf die, in gegenwärtiger Untersuchung, alle Momente der Entwickelung bezogen worden sind.

sonderheit, daß er sich wie jener Gegensatz der griechischen Philosophie und Religion, welcher von keinem Alexandriner gelöst worden, aller Einigung ewig widersetzen werde. Ein solcher aber bedenkt nicht, daß das Leben grade zwischen jenen Entgegengesetzten unablässig schwebe, und nur in ihrer völligen Durchdringung erscheine, so wenig als er jenen ideellen Unterschied der Organe des Christenthums und der heidnischen Religion, wovon im. ersten Stücke gehandelt worden, erkannt hat. Auf diesem Unterschiede aber beruht die gegenwärtige Untersuchung, so wie die ganze Geschichte des Christenthums als Lehre und Offenbarung. Und es wäre doch Unsinn anzunehmen, daß es das *Christenthum* nur zu einer Wiederholung, ob auch in einer höheren Potenz, jener Entzweiung des Alterthums bringen *sollte*, da es vielmehr, auch nur rein geschichtlich genommen, nicht allein der Potenz sondern dem innersten Wesen nach diesem entgegenstehet. Es scheint daher *vielmehr* aus der Naturlehre der Geschichte hervorzugehen, daß jene Aufnahme des ganzes Alterthums, so wie überhaupt der Geschichte in unser Bewußtseyn, ferner jene Belebung und Heiligung der Natur durch den menschlichen Geist, die das letzte, schöne Ziel aller Naturforschung seyn muß, jenes Umfassen der ganzen Erdkugel, das mehr und mehr als geordnete Wissenschaft hervortritt, ja das Bewußtseyn selbst dieser Thaten der Menschheit, so wie die im Magnetischen neuerlich zum Vorschein gekommene Universalisirung des individuellen Natürlichen bis zum Schauen des reinen Körpers des Geistes, des Lichts nämlich: — daß sie alle nur individuelle Formen des allgemeinen Urtypus der Rückkehr sind, die in jener Vereinig[illegible] der Philosophie und Theologie wieder er-

scheint. Der ganze Occident erscheint auf solche Weise als der bewußte Gegensatz zum Orient, als der Bräutigam der der Heimführung harrenden Braut, als der Vermittler und Erlöser des von dem hochmüthigen Talisman der Natur bezauberten Geistes.

Wird dieses mit oder ohne göttliche Hülfe geschehen? Wer zaudert wol mit der Antwort? Und somit befinden wir uns auf dem höchsten Punkte aller Speculation, wo jede Erkenntniß, die nicht vermittelst einer göttlichen Offenbarung zu uns gekommen ist, als nichtig befunden wird, wo Glaube und Wissen die einzig wahre unendliche Form eines solchen erkennenden Lebens, wo Gottes Lob und das Gewissen den neuen Adam — ewig gebähren. —

Schließlich ist noch die historische Bemerkung hinzuzufügen, daß viele Theologen verschiedener Schulen den bedeutenden Einfluß schon der neuern Philosophie auf die Wiederherstellung ihrer Wissenschaft, ja selbst namentlich der mißverstandenen, einseitig aufgefaßten Naturphilosophie aufs Glauben überhaupt, so wie auf die jedem Christen gebührende Gesinnung in Rücksicht des Tiefen und Geheimnißvollen des Christenthums, anerkannt haben; und endlich, daß in den genialen Schriftchen des bayerischen Philosophen, Franz von Baader's, schätzbare Beiträge zur Begründung jener oft erwähnten christlichen Wissenschaft zu finden sind.



Nachschrift.

Die Entfernung des Verfassers vom Druckorte wird hoffentlich Druckfehler wie: S. 25. Z. 9, dreizigsten, oder S. 90. Z. 1, Schritt vor Schritt; u s. w. u. s. w. entschuldigen können.



tlich

90.

ldigen

